1/50

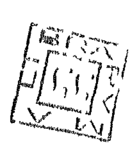
سلسلہ مطبوعات مجلس علمی نمبر ۱



لحدوث العالم

لفضیلة الاستاذ محمد انور شاه الکشمیری (متعنا الله بطول حیاته)

شیخ الحدیث بالجامعة الاسلامیة بڈابھیل سورت



۱۳۵۱ھ

مطبوعہ مدینہ پریس بجنور (یوپی)

سلسلہ مطبوعات مجلس علمی نمبر ۱

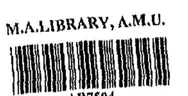
مرقاة الطارم لحدوث العالم

بفضیلة الاستاذ محمد انور شاه الکشمیری
(متعنا الله بطول حیاته)
شیخ الحدیث بالجامعة الاسلامیة
بڈابھیل (سورت)

سنہ ۱۳۵۱ھ

مطبوعہ مدینہ پریس بجنور (یو.پی)

واعلم ان حدوث العالم بمجموعه من كتم العدم بحيث يسبق العدمُ الواقع
كلَّه المجموعيَّ لا بان يكون مع قدمه النوعي يتصف به بوصف كل جزء وفرد منه به على طريقة
وصف المجموع بوصف اجزائه معقول ومفهوم محصل وله نظائر ذكرناه فی حاشية صد من
القضية وهو التحول من ضد الى ضد كتحول الحركة الى السكون فی العيان بدون برازخ ولو كان
لزم ان تكون غير محصورة وان بما لم ضعيف بعد ضعفها فان الحركة وان كانت ضعيفة وان
فليست سكونا وكتحول الامر من وجوب الى امكان ومن بساطة الى تركيب ومن تجرد الى مادية
ومن وحدة الى كثرة ومن كمال الى نقص ومن سكون الى حركة ومن فعل الى قوة ومن فاعل
الى قابل ومن قدم الى حدوث ومن ثبات الى تغير ومن عدم الزمان والمكان الى وجودهما
ومن سرمدية ودهر الى نقض وزمان طفرة بدون تخلل برازخ لا تتناهى كما فی الاجزاء
المتناقصة للمتصل وان كان البعد او المقدار متناهيا فی الكل فهذا التحول متحقق لا محالة و
لكن لا يرجى مناتميز موضع التحول والفلاسفة عينوا موضعه فی مسالة الحدوث فيما بعد
المادة المتخيلة وليس بشیء واذا فهمت هذا فكذا الامر فی تحول العالم من العدم الى الوجود
لا يحتاج الى تسلسل فی البين وهو القدم النوعي بحيث انه اذا استند الى شیء واعتمد عليه سقط
على آخر تذره كالمعلق وهو تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات ههنا ولو فی غير الجاعلات
فانها شرائط ومقدمات يلزم فيها ايضا هذا فكما لا يصح فی هذه ادخال غير المتناهی فی البين
فانه وان ذهب الى غير نهاية يقال لها فی شك مشهور (ان الوجه المعلوم معلوم والمجهول مجهول)
ان المجرد مجرد والمادي مادي وكذا القديم قديم كما كان والحادث الزماني حادث الآن
ايضا ای بعد التسلسل الى الماضی كما كان قبله لم يفد التسلسل شيئا وان قيل ان الوجه
المعلوم له تناسب ذاتي مع الوجه المجهول يفضی بسببه اليه فكذا يقال ههنا وكتوسيط
الصورة العلمية فی علم المعدوم لتصدق الموجبة فيقال فكيف ربطها مع ذی الصورة
المعدوم فيجاب بانها صورته المختصة به ذاتا لا صورة غيره۔





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الحي القيوم حمدا يبقى ببقائه ويدوم من ازل الازل الى ابد الابد والصلوة والسلام على جملة رسله وانبيائه وسيما خير خلقه وخيرة انبيائه محمد وآله واصحابه بدون حد وعد، اما بعد فهذه رسالة ومقالة فى مسألة حدوث العالم التى هي من قديم الزمان تحديثا وحديثا، قد سعى الناس فيها قديما وحديثا سعيا حثيثا، لم يثبت فيها للناس قدم، وان كيف الوجود بعد العدم، وكيف يعقل حدوث الزمان ومن اي حين ابتدئ به من الاحيان وما كان حين لم يكن من التمادى المتوهم فى الاذهان، وهذه الرسالة من نفثات صدرى ونتائج فكري، لعل المعتنى بها يقدر قدر من عُني بها وعاناها، ويميز ما تعب به نفسه من الافكار وبُلي بها وقاساها، وما ابدى من فرق الصبح وصبح الفجر، ولقد صدق من قال ان من لم يذق لم يدر، وسميتها "بمرقاة الطارم لحدوث العالم" ثم ان الدلائل على الحدوث انما سردتها فى قصيدتى "ضرب الخاتم" وقد طبعت وشاعت وانما اردت بهذه الرسالة تصوير حدوث الزمان وتقريره، وتقريبه الى الذهن وتيسيره، والله الهادى لا هادى الا هو وذلك سنة ۱۳۵۱ وانا الاحقر الاواه محمد انور شاه الكشميري عفا الله عنه

ولما صار الحاصل انه لابد من تحول ضد الى ضد ولا ينقطع التسلسل الا بانتهاء الشئ
الى ضده وكذا فى تحول سواد الى بياض بانتفاء اللون وحدوثه لا بتوارد الفصول عليه وكذا فى استحالة
الصور النوعية فى الشاهد لا يستطيع الرجل ان يضع فيها اتصالا مع الاختلاف نوعا فالانتقال
فيها ايضا نظير ما نحن فيه ايضا وقد يناسب البسيط بسيطا بدون الاشتراك فى جزء على ما قيل
سه يك وحده ست ليك تكرار آمده ثم قد يخفى التناسب مع تحققه وكيف ترى بين النار والثلج خارج
كيف قال من قال ان الكليات منتزعة من الهويات البسيطة فلا حاجة اذن الى رابطة غير
التناهى وكان كنظائره طفرة واما العلل الشخصية ههنا كنار لنار او فعل طبيعى لفاعل فكل معلول
علة ثالثة وشرائط لا علل وسقط ايضا ما قاله ابن رشد ان التسلسل وعدم التناهى اذا كان
تابعا لفعل فاعل دائم فهو لازم عندهم فان فعل الفاعل الكذائى لا يكون زمانيا ومتى حل
الزمان فهو من الحدوث وهو من تحول ضد الى ضد ولا دليل على قدمه اصلا فلا دليل على
قدم العالم ايضا ونظائره بطفرة فليقس فانه برهان اذا كان بلا جرم قطعى وتقدم ارادة البارى
تعالى على مراده وان كان تقدما انفكاكيا يكون تقدما غير زمانى هناك ولابد ثم يتحول الامر
فى افقنا الى البعدية الزمانية لا ظهارا لا انفكاكية فكذا الامر فى تقدمها تقدما ذاتيا هناك يتحول
ههنا الى التراخى الزمانى وبالجملة كل ما يتوهم او يتعلق بالزمان فكله عندنا اذ لم يجئ الامن
تلقاء تجددنا الذاتى ولا يمكن فى الازلى فكل متجدد فهو بعد العدم زمانا - ومما يقال كما يقوله
الصدر الشيرازى احيانا ان حقيقة الشئ لا تتبدل بالاضافة الى غيره فهو كذلك لا ترانهم حقيقته
بما فى عالمه لا انه لا تتبدل الاحكام وذلك ايذانا فى حدوث اضافات ساذجة لا فى تجرى معاملة بينهما
تاثيرية فالجسم المبصر فى حد نفسه جسم وهو عند الباصر صورة مولفة ومنزع الى المثال
وان قيل انه تجريد لا اضافة قيل ان ههنا ايضا تحولا من عالم الى عالم وما يكون للتجرد
الى الزمانى الا بما ينبغى لكل فى موطنه والواقع انه ليس فى العوالم الا تحول من عالم الى آخر
لا تكوين مستانف كما فى اشباح المرايا من جسم الى اشباح او صورة معلقة وجسم مثالى

ثم الذی یظهر ان تقدم العلة علی المعلول ان لم تکن علة شخصیة وکانت من مرتبة
لمرتبة متی تنزل الی افقنا صار تقدما زمانیا فالزمان انما هو فی مطمورتنا لیس عند ربك
صباح ولا مساء کما روی ذلك عن ابن مسعود رض وکل قدیم شخصی لیس فی زمان ولما لم یکن
الا فی افق التقضی فانتزاعه من ازلیة القدیم ای التشخص من احکام الوهم اذ هو تقض و
لا تقضی هناك وتوهم امتداد الزمان من جانب الماضی وما یبنی علیه کله توهم لا اصل له
راسًا وانما هو من ایغال الوهم لا غیر فی حقیقة باطلة وسلب بسیط انما هناك الآن الحاضر
عند الباری کما ذکره العرفاء ووضع وقت للحدوث من الاوقات الموجودة قبله توهم ایضًا
انما الوقت بالحدوث فی عالمنا ولو لم یکن عالمنا لم یکن هو فهو شأننا نحن به واذن لا معنی
لالزام تعطل الفیض ونحوه فانه من اجراء حکم الزمان علی البری منه وکذا فعل القدیم
یکون غیر زمانی وما وقع فی افق التقضی فبعد العدم الواقعی وکما ان تقدم المجرد علی مجموع
المادی واقع فکذا تقدم القدیم علی مجموع الحادث ضربة ولیس ببسط الحوادث علی الازمنة
المتوهمة یتقوم القدیم وکیف تقوم الضد بالضد بخلاف تحوله الیه وکذا وجود الحادث الزمانی
فی الازل لا یعقل فاروصف الحدوث جاء من خارج السلسلة والتالیف فلا یفترق فیه حکم کل واحد
وحکم المجموع وکان نحو ان کل واحد من هؤلاء ابیض فالمجموع ابیض لا نحو ان کل واحد ذراع ولیس المجموع ذراعًا
مما نشأ من التالیف ومن تلفاءه وفارق به حکم کل واحد۔

عه وانما ینزع من بقاء الله وبالمقایسة علی الحالة الراهنة وهو الذی زعمه فی الخیر الکثیر والا
فحاله کالمکان لا غیر فکما کان الاستواء علی العرش حادثا وهو مکانه فکذا الزمان قال فیه کل یوم هو
فی شأن کما قال هنالك

ثم استوی علی العرش فاستویا فی الحدوث وان کانا من شؤون الهیة فالله اعلم بها وبالجملة لا حقیقة
للزمان والمکان الا کما هما علیه الان متوهمان الا ان یکون کما ذکره العارف العراقی فی رسالته ۱۲۔

وقد یقال اذا کانا اعتباریین فیکونا قدیمین کالاحوال عند قائلیها والشؤون عند بعض کالشیخ
المجدد رح ثم ان قوله تعالی کل یوم هو فی شأن لیس ان الشؤون فی تصاریف العالم بل العالم ایضا شأن وسائر الشؤون
لیست من نوعه بل مغایرة ۱۲۔

وبدل مسناة ظهور الوحدة وظهور الفاعلیة فی جانبنا فانه لیس فی الایجاب ۱۲۔

الذاتی الیه وانما یکون لما هو بعد لا للاول الحق فلم یکن الزمان اذن قدیما اصلا ولو کان هنالک واحد فقط ولم یکن فی ذاته تجدد کما قرره الصدر فی الاجسام لم یکن الزمان وانما حد بالبعدیة فقط

ولیعلموا ان تقدم الباری علی العالم لیس هو من تلقاء العلیة فقط کما بنی السید الباقر المسألة علیه فاورد علیه المناقشون ما اوردوا وانما هو نعت الهی علی حیاله من تلقاء الاحدیة والفردیة والوتریة تقتضی تقدم العدم علی العالم وبسبب ذلک النعت تقدم العدم علی وجود العالم ایضا اذ هو موصوف ابدا بانه بعد العدم ولا نظر الی من هو داخل فی سطوته بل النظر الی المجموع من حیث المجموع استشعر به احد ولم یشعر به دریا بوجود خویش موجے دارد ؛ خس پندارد که این کشاکش باوی ست ولما کان وجوده منه ومتعلقا به استمسکه وهو قیومه لوحدته فی نعت الاحدیة هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بکل شیء علیم

عه فالزمان لانسباک العدم بالوجود سواء کان فی خروج الشیء من القوة الی الفعل او العدم الی الوجود والحرکة تحول الشیء من حال الی حال سواء کان الشیء بالقوة فیه کما فی الکم والکیف او کان ذلک فی فعله کالوضع والاین واذا کان کذلک فلا بد من تقدم عدمه علیه والواقع انه انما احذ من عدم اجتماع العدم مع الوجود وتفارقهما وذلک لمکان التناقض بینهما وکان ساریا کما ان الاضداد فاحذ من عدم الاجتماع الترتیب وهو عالم الفناء والدثور والتقضی والتجدد منه من مراتب الواقع ولیس اضافیا محضا بل منجبا علی تمام الواقع ویجنبه عالم الزمان تخیلا فان تخلله کذا ذهب الطعم بالتجرد الصاطر محاز وهو باق علی حاله ومن سقط منه سقط فی هوة عالم الدهر دخل به محیح هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بکل شیء علیم فالتجرد حاو والتجدد ... ۱۲

واذا کان الزمان هو عندنا لا تجری احکامه من استحالة وجود الحادث فی الازل بالنسبة الینا واما بالنسبة الی الله تعالی فکل الاشیاء ... بالنص ... حادثة ... مع جاء السعد والتقضی وذلک مما لا بد علی الارادة فکل ما ... منه فهو متغیر وحادث واصل الصعوبة ... معنی الازل وتصوره ... فی توهمنا ولو اراد الله ان یظهر اولنا الاشیاء ... علما بالارادة لکان حادثا ... فی ... ان الترتیب ... الزمان مع الترتیب ... ۱۲

فكذا تحول عالم التجرد الى عالم المادة ليس بان يكون مادة له فكلما دار الشئ فى المنازل لبس
احكامه والشئ واحد فى الاطوار ومنه ان الله خلق آدم على صورته فهو ظل الله فى هذا العالم
بل قال العرفاء ان كل العالم خرج على صورته وما ينشئه المنشئ من محض العدم فهو على صورته
المكنونة سه صورتے دزیر دارد ہرچہ دربالاستی والصور التی يتحول فيها فى المحشر من التجليات بخلاف
ما جاء من نحو الوجه واليد والكف فانها مبادى الصفات والافعال ومصادرها متعددة كتعدد
الافعال وتنوعها لا للتجزى فى الذات ولما كان لا بد لكل شئ من مستند الهى فمستند الزمان
ترتب الاسماء هناك كسلسلة العدد اذ تناوب الاشياء التى تأتى تحول ههنا زمانا وهى شئون الربوبية
اوشئون العالم بعد التحول ولعل حضرتها حضرة الافعال مع تلوين يقال له بالفارسية نيرنگى
وهى التجليات كتجلى الطاؤس لنفسه وانما الاراءة لها لا للذات ولا للصفات وفى الشاهد
ايضا التجلية على المنصة يكون لبعض الشئون سه رنگ بيرنگى اسير رنگ نيرنگى فتاد ؛ عشوه ہائے لاجوردی
برخودی خود جلوه داد - حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره فلم يكشفه
وانا الدهر بيدى الامر اقلب الليل والنهار
والترتيب الذاتى هناك انعكس او انطبع ههنا زمانا ونوبا وزبا فمن اخذ قدم الزمان
فانما اخذه من قدم العالم ثم يستدل منه فى قدم العالم وهو كما ترى وانما هو بتحول الترتيب

متعلقه سه ولا يلزم من تجريد البارى من الزمان والتقضى فانه مقاساة الم ونصب ان لا يبقى عنده
الاعدام الواقعية كما زعمه قائد الفئة الدهرية بما فسرها وتوهموا الزمان كانه نهر يجرى موجود
كله من الاول الى الآخر وفيه الموجودات كلها كذلك فى اوقاتها كانها منفصلة من البارى دليستنا افعاله
فيشاهدها من جانب ويبتهج به بل تلك افعاله فليس ما سيأتى موجودا الآن بل سيوجد ويعلم البارى و
يريد ان يوجد فى وقته ويعلمه ويبقيه معدوما قبل ذلك مع حضور الزمان كله عنده حضورا علميا-
وبقاء الاعدام والوجودات واقعية لا نسبية نقط سه

در عالم واقع كه محيط است وبسيط است ؛ باحيطه كل هرچه توان گفت بسيط است
افتاده فروجمسله ، زمانى وزمانه ؛ گوئيكه مبادى شده تجسيد محيط است

سه كصور رؤيته فى الرؤيا وهى فى المحشر يقظة وكلها بالنسبة الينا بخلاف نحو الوجه فهو بالنسبة
اليه فى نفسه وكذلك ظهور زيد لنا فى الرؤية والتخيل والرؤيا مثلا ١٢-

احاطة العلم وفى العلم سعة وهنالك وجود كالوجود العلمى والتقديرى والارادى شرعًا
وبالجملة ان الدهر وان لم يكن كيفية ادراكية بل ظرفا فى نفسه لكنه مشمول به ومن
احاطة العلم[1] صير اليه ولا بد فاعلمه انه هو مبدأ بسيط كالنقطة ولكنه الواقع كله
ففيه الاعدام ايضا بدون تقدم وامتداد بان يقع الوجود بدل العدم لا بعده وانما تعرض السيد
الباقر للسبقة السرمدية والدهرية استيفاء للمقام وليصف الحق تعالى بالسبقة الانفكاكية
فى الواقع فانه لا يوصف بالسبقة الزمانية[2] والامكان يكفيه فى حدوث العالم ونفى قدمه ما ذكره
من وقوع وجود الزمان بدل العدم لا بعده والذى فى كلامهم انه مبدأ بسيط فيه مثبتة الاشياء
ولم يبين المشائية مسألة العلم عليه مع قولهم بها وحضور الزمان مسألة اخرى او ينظر
هل هو نحو وجود الاشياء عندهم كما ذكره الدوانى او ملاحظة فقط لا تجرى عليها الاحكام من
اجتماع النقيضين وغيره فانه ناظر الى الموطن الاسفل ۔

ثم الذى يظهر لى ان الدهر بسيط فيه الوجودات مرتبة متسقة ولم تفصل الاعدام
بينها اذا تواصلت الوجودات والترتيب يجعل الكثير واحدا كما يذكره ابن سينا فى الوجودات
انفراد بعضها من بعض وانفرازه شخصا وعددا وهذا الانفراز والانفصال تحول فى عالم

---

[1] ومثله عند الدوانى فى كلامه على كلام البارى فى شرح العقائد ۱۲۔

[2] ولما كان جعل الاعدام الواقعية اعتبارية انما هى بالنسبة الينا لا يعقل ذهب المتكلمون الى نفى المعية ويكفى فى العلم بالمعدوم التميز عندهم ولا يحتاج الى وجوده لا صورته وانما العلم هو الصورة لا ان العلم بالصورة فاعلمه ثم هو عندهم فرع الكمال الذاتى وعند العرفاء تجل من التجليات فعند المتكلمين ما يجرى من الوجود والعدم هو الواقع لا واقع فوقه وعند الفلاسفة هو نسبة والواقع فوقه ويكون الايجاد فى العالم الفعلى للمختار من بعد وهو حدوث العالم عند المتكلمين بالارادة فقد ذكروا ما هو الامر وان لم يبينوا الامكان وهو نقيض الارادة بالذات لكنهم ذكروا صورته لا الاستدلال عليه ۱۲

ونعت الاولية والفردية لا يتحقق فى العين الا بالانفراد عما عداه وذلك بعدم العالم
دهرا وليس من الاول الحق الى الآخر الواحد متسق بل عوالم ومراتب منفصلة فيما بينها
كما بين الوجوب والامكان لا اتساق بينهما بالتنزل شيئا فشيئا بل طفرة وكمراتب الحكومة
فى الشاهد يدور الشئ فى تلك المواطن بسنح تحول لا بان يكون كل مادة حاملة للآخر فاعلم ذلك
فلعلك لا تجده ثم ان قيل ان مستند الزمان هو الدهر فكيف يستقيم عدمه فيزاحم بما قرره السيد
الباقر بالاعدام الدهرية للموجودات الزمانية ايضا وان للحوادث الزمانية اعداما دهرية
والمعية الدهرية لها تقع بدل ذلك العدم لا بعده فلا يلزم امتداده وتقديره وان لم تكن
تلك الحوادث قدماء دهرية عنده وفى حاشية العضدية لملا نظام الدين ان عند الاشراقية
حوادث دهرية ثم ان الدهر هل هو الزمان باعتبار وصف حضوره كله كما يظهر من كلام
بعضهم مثل الصدر الشيرازى فى المبدأ والمعاد فى علم البارى عند الاشراقى فاذن لا استبعاد
فى الاعدام الدهرية ويكون ذلك مختصا بالاشراقى فانه القائل بالعلم الحضورى له تعالى
والاشراقى هو الذى نفى الصورة فى علمه تعالى وارجعه الى البصر والرؤية واحتاج الى جعل
المعلولات حاضرة فى ظرف الدهر اى الواقع وهذا التقرير قد ذكره الحاكم ايضا فى علمه نعم
وقد يذكره الدوانى ايضا فى الاعدام الماضية انها غيبوبات بخلاف المستقبلة وقد يذكره
المتكلمون مع انكارهم المعية الدهرية فكأنه لا يختص بمن يقول بها او هو تقرير على حدة ليس
مبنيا عليها ولذا فرق الدوانى بين الماضية والمستقبلة ولكن مع كل ذلك لا بد لهم رائحة فيها

ويشير كلامنا فيه وكلى الى وقد يقوله ١١

---

[١] واعلم ان القدم والحدوث كله انما هو بالنسبة الينا وعندنا بالنسبة الينا وجود الحادث فى الازل ونقول القديم
بالحوادث واما بالنسبة الى البارى فلو كانت الشئون فكلها قديمة وبينها ترتيب رتبى فاذا ظهرت لنا لوهمت
متجددة وليست عنده على وصف التجدد والمضى وكذا الحادث الزمانى بالنسبة الينا قديم بالنسبة اليه
فالازل يسع الحادث على هذا فاعلم فالكل عنده قديم الا ان يكون الامر كما ذكره السيد الباقر والذى تخيله من
وجود الحادث فى الازل انما هو بالنسبة الينا وعنده الكل قديم مسبوقا كان او لا فاعلمه ١٢

[٢] على طريقة قولهم الحسن او الحسين افضل ام ابن الحنفية اى احدهما ام هو كما فى المغنى ١٢

آن چیز کہ از حضرت تقدیس نشاید
مادیت و تجرید کہ تقسیم چنان است
علمے کہ بمادی است نہ چون فوق نہ چون تحت
بے واسطہ نکہ وربطیست کہ آن است
برطور تحول ز معانی سوئے اشکال
افتادہ تجلی کہ چو سیمایہ شان است

از واسطہا آمدہ این چیست چنان است
اے کار عجب آنچہ بلا واسطہ نا ید
توحید در افعال باین عقدہ نہان است
در منفصل از قدرت و از محض ارادہ
از طفرہ بدہ آنچہ زبان است مکان است

ایجاب و ارادہ قدم ونیست حدوثے
از واسطہ و منشا تکلیف نہان است
آن واسطہ را فاعل مختار نشان گفت
بے آنکہ مباشر بدہ فعلیہ بیان است
یا شکل نزول بہر ایا سوئے اشباح

واذا علمت هذا فما قررناه من ان كل حادث زمانى مسبوق بالمدة ساقط بل قد يكون حادثا دهريا ايضا وما قررنا وايضا ان الحادث الزمانى مسبوق بالمادة ساقط ايضا وانما يحتاج الفاعل الى المادة فيما اوقع الفعل على مفعول فاعل آخر كالنجار فى ايقاع الهياة السريرية على الخشب يحتاج اليه لانه اوقع فعلا رابعا لا ابدان يسبقه ثالث وهو الخشب بخلاف حركة النجار نفسه فانه فعل ثالث لا يحتاج الا الى الفاعل لا الى المادة فالمادة ظرف ومحل ايقاع الفعل لا غير وانما تقوم الفعل بنفس الفاعل لا غير وقد يقال ان وجود الفاعل هو وجود الفعل وجودا جمعيا فاذا كان منه ثانيا احتيج الى شئ له ايقاعه اصلا والعالم كله فعل الله

ثم الوجه فى استحالة التسلسل عندى هو تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات وذلك كما يكون فى تسلسل العلل كذلك فى سلسلة الشرائط ونحوها وما يذكره ابن رشد ان التسلسل اذا كان تابعا للدوام فاعل دائم بان ادام الفعل وكان ترتب بعض الافعال على بعض ترتبا بالعرض وتوقفا كذلك فهو جائز لزوما بالعرض من دوام الفاعل ودوام فعله فهذا عندى لا ينطبق على مذهب الفلاسفة والتوقف عندهم ليس بالعرض بل توقف طبعى وقد ناقض نفسه فى تفسير خرق العوائد والغاء الاسباب الطبعية وانه عندهم مستحيل والذى ذكره من التوقف بالعرض

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ذلك يكون احد جانب منه كما لا اكثر من الاثنين واسماها معا وبالجملة لما جوا الصورة نفس الاتصال والجوهرية جزء منه لا خارج اسماء لا تركب الحادث فى الجسم الى جزء احد ليس نحو الاتصال وان لم يكن ذلك فى الكون متناه وانما تكون الوحدة التشخصية محكمة فى ما هو ذو نفس فلكى او انسانى او حيوانى الا فى ذى طبع بحيث تقويه الاعضاء ما

* ذكر فى الاسفار من بحث المقدمات هذا المذهب وابطلها فراجعه وكلا بد من ذكر انه وضع نقوشا على مسودة الورق وذهب فى جانب كما يذكره الشفاء من مرآة العدم كما يذكره الصدر من عذاب بعض اجزاء الجسم عن بعض واستدبا لك ،،

(مرقاة الالہام)

الزمان الى الاعدام الزمانية المتخللة فى البين ان كان فى نوبها تفاصيل فتلك الاعدام بينيات وفرجات فى البين وهو ما نقل عن جعفر الصادق انه لو كان الاله اثنين لكان بينهما فرجة هو ثالث وهكذا وهذا الذى ذكرته لا ارى اشفى منه فى حدوث العالم فليس الوجود متصلا واحدا كسطح بل متفاصل على مراتب تلك الفرجات هنا لك ترتيب ضرورى او استحسانى وههنا اعدام متخللة فى البين زمانا فوقع العالم فى عالم الزمان بقضه وقضيضه بعد العدم والله يقول الحق وهو يهدى السبيل۔

فان تصور ظرف بسيط فيه الاعدام بدون ان يلزم تقدم بذلك كما لم يلزم بالوجودات مع تعددها وعدم حصرها ولا يرتفع العدم رأسا بتنوع الوجود بدله كما ارتفع فى القديم بالزمان الحادث بالذات بل يبقى هو ايضا فى الواقع مع ان يقع الوجود بدله ويسد خلله وان امكن فان المحيط هو عدم النفاد لا غير لكن الاسهل هو توزيع الامور على مواطن مختلفة ثم تقدم العدم على الوجود لا يحوج الى اعتبار ظرف اخر ويكون ذلك بنفسه وقد سماه المتكلمون نفدا[له] ماذا ابا فان هناك نفدا ما ت وراء الخمسة المتهورة فافهم فذلك والله الموفق سه

له وهذا التقدم لا يلائم التسمية الدهرية ثم المسماة الدهرية بدلها كما فيه الثامن والوجه ان عدم العالم الكائن مبدأه شأنا ما من تشوب الزمان ... وان كان سلبا محضا فهو خلاء ... الواقع الزمانى هو الوجود الزمانى او وجود جميع وجه ثم هل ذلك الوجود وجود على الايجاد وجود الاشياء او عدم العالم لحلة ... وهو على فقط الخلاء العلامة وادنسا هو وجود ... وكون وجود الفاعل وجودا حقيقيا هو دون ... وشئ اخر واول ما ... العالم ... انه لا بد ان يكون هناك شئ هو متصل واحد لا اشخاص متعددة وانه يتخلل بينها الاعدام ... فرجات و ... ذلك ... افلاطون فى امكان جعله ... متصلا بالذات ولا يمتنع الفصل بخصوصه ... لا لان الذاتى لا يعدم ... ارسطو فى البرهان احال ... تعالى الاثنين لان ... الاشخاص يتخلل الاعدام فلما جعل ارسطو الصورة الجسمية متصلة بالذات ... الى ... اخرى لا يحتاج ... الاتصال ... كاتصال البسائط الاربعة لا ... والاتصال الشخصى النباتى والحيوانى ... حقيقة لا ... بالاتصال حدا الشخصية الا ... بعد ... هو الهيولى ... الجسمية انه على الاتصال وعند افلاطون ... الاتصال ... عند اهل العرب ولا ... الى ... لا تجزى واهل العرب ايضا لا يعرفون الجسم ... الاتصال ... الصورة الجسمية اشخاصا متعددة ... وحدة ... الاتصال ... ولم يجعله كالبعد المجرد والاثير بسيطا متصلا ... ان الصورة الجسمية تتعدد بتعدد المحل ... واحد ... الحال وهو فى نفسه واحد ... ان يكون الهيولى شخصا واحدا وان ... الاتصال العارض فالهيولى متصل فى الواقع ليس الاتصال ... ولم يكن عنده ... الجسمية ... كما ليس ... الزمان ولا ان يكون مستقلا فانه لا يمكن بعد

(بقيه برصفحه آينده)

وقد قيل ان المخلوقات وان لم تكن موجودة فی الازل لانفسها و بقياس بعضها الی بعض علی ان يكون الازل ظرفا لوجوداتها الا انها موجودة فی الازل لله سبحانه وجودا جمعيا وحدانيا غير متغير بمعنى ان وجوداتها اللاانزالية ثابتة لله سبحانه فی الازل كذلك فالازل يسع القديم والحادث والازمنة وما فيها وما خرج عنها اه كما لا يقال لمالك فی المشرق وملكه فی المغرب انه فاقد له فاعله وان الوجودات الخاصة بالاشياء الفائضة عليها من الله تبارك وتعالی روابط بينها وبينه فحكمها حكم الطرفين فهی قديمة بقدم الله وحادثة بحدوث الاشياء ـ

لا يقال ان كل جملة اذا كانت متناهية فتحول المجموع الی وصف عدم التناهی طرفه لانه يقال ان الحمل فيه بعدم غير متناه ـ

كون الارادة مستلزما لحدوث المراد لعله ليس مذهب المتكلمين لما قالوا فی القدرة الحنفية انها لا تسبق الفعل ومن اجزائها الارادة بخلاف الاستطاعة وانما قالوا ذلك فی حدوث العالم بحسب ذلك المقام لامور اختصت به وهو ان الفلاسفة قالوا بعلية الباری

له وقالوا لا توجه للعالی الی السافل وانه لا مباشرة لفعل وانه ليس فی الامكان ابدع مما كان وهو اكبر مبتهج وهو السرور وهو معادهم الروحانی وعند اهل الاسلام يدبر الامر ويمسك السموات وليس كل يا... منه هو هذا العالم بل هناك ما اسما ثريه فی يكون الشیء اقل وقل باظهر واستحب القدرة علی الجانبين وعنت الارادة جانبا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وليس بمشغول بل انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وليس فی تكرار امر العالم بل هذا اصعد من عظيم انسحبت عليه الارادة الازلية وعند الفلاسفة كل ذلك لزوم والجانب وعندنا كل ذلك بحسب ارادة وان كان واجبا فهو فاعل وان لم يقم به الحوادث وليس عندهم الحادث الذاتی ايجاد ليس عندهم الا الايجاب فلا يحتاجون الی اظهار قدرته علی الجانب الاخر وانما اوجد ان يسا تعلق الاسلام و يحتج بدليل اثبات الواجب من امر الوجود وهو بحال القدماء فانهم لا يعرفون بعد الدليل ولا يحتاجون الی اظهار الوجوب والامكان كذلك كما ذكره ابن رشد وانه ... هذا العالم ... لا انكر اصعبه ولا اكثر وهو لازم ... وليس ... علی الجانب الاخر فلا يحتاجون الی ابداع ... الحدوث الذاتی واسناد ذلك الی الشريعة لا غير اذ حكم به لا بالعلة وافهمه فانه ليس عندهم التجوز الجيد ايضا للجانب الاخر حتی يضعوا موضع الحدوث الذاتی القدم الزمانی لم يكن هناك شیء بدل شیء ... الوجود اصالة وليس العلة والمعلولية غير هذا ... يدل استحسانهم ... النقص ونفی التعطيل استحسان اظهار الفاعلية بالاختيار ولا اظهار الا بوضع الوجود بعد العدم فلكن مبنی علی ذكره لا ... فهذا اراد المتكلمون وهم فی صدد دعواهم وتصويرا لحدوث لا الاستدلال علی دعواهم واسناد لما هم لا كلام من الحوادث فهو حادث او وجد الحادث فی الازل ويقوم الدليل ثم بالحوادث لا يمكن ومن ... علی ... الورد ... التناهی علی التناهی ... ما كان ۱۲

اشبه بمذهب المتكلمين ونظر ذهنى لا يفترق فى الواقع من التوقف الطبعى وقد فات الاعتدال
من الناس فى بابهم اذا وضعوا العلية والمعلولية بين الاشياء غلب الايجاب اذا وضعوا الاختيار
ضعفت العلية وصعب التعديل وحفظ المراتب والذى ذكره قاصر على تخريج خرجه مع
الغفلة من موانع اخر وقد ذكروا ان الشئ قد يكون ممكنا بالنظر الى عنوان ممتنعا بالنظر الى عنوان اخر
وكذلك يفعل ابن رشد فى تقرير مذهب الفلاسفة يخرج فى صدد تصحيحه الى غير مذهبهم
ثم يعود اليه فى موضع اخر ويرد عليه ايضا من جانب المتكلمين وجود الحادث الزمانى فى الازل
وليس بمعقول ثم ان استناد السلسلة بأجمعها الى الواجب لا يدفع تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات
واستعارة متسلسلة بدون مالك اصلا اذا كان هناك توقف واقعى لان السلسلة فى نفسها غير واقفة
عند حد فمجموعها وان استندت الى الواجب فهو لحاظ وفى الواقع كما قيل ؎

عُلِّقْتُها عَرَضاً وعُلِّقَتْ رجلاً ٭ غيرى وعُلِّقَ اخرى ذلك الرجل

فالواجب ان ادخل فى سلسلة العلل صارت محصورة بين الحاصرين او تناهت وان
لوحظ على حدة لزم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات ولذا منعوا تسلسل العلل الاربع ولم
يذكروا شرط عدم الاستناد هذا والله اعلم بحقائق الامور

وجملة الامر ان السلسلة ان لوحظت بوصف انها حوادث لا اول لها كما ان الواجب
لا اول له تساويا فى هذا الوصف وكان كل سابق موقوفا عليه للاحق فذلك تحقق ما بالعرض
بدون ما بالذات وان لوحظت بوصف انها مستندة الى الواجب فان تناهت به فذاك والا ان قيل
انها غير متناهية مع هذا فحصر بين الحاصرين وهو جمع بين المتنافيين ومستحيل بداهة ان لم يتناه
ولم يلزم خلاف المفروض فقدم العالم يستلزم امورا غير معقولة كوجود الحادث الزمانى فى
الازل وتقوم القديم بالحوادث وتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات بخلاف حدوثه فهو لا يحوج
الا الى تصور تحول العدم البسيط بدون تقدره الى الوجود وله نظائر فخذ به نظرا مستوفيا
للاطراف والجوانب والله ولى التحقيق الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى۔

ولد المعلوم[سك] بنحو تجلٍّ وحدة ودمعية وكذا القدرة بجنبها لا بعدها ۔ ولما نفوا العلية لا بد
عندهم من القدرة والارادة بخلاف الفلاسفة فقد يكتفون بها والارادة اى تعلقها
لم يكن واجبا عند المتكلمين وان لا يجانب من الجانبين وبقى على العدم الاصلى ان كان
هذا النحو ايضا ثم لحال تعلقها الملابس حاصلا فى الواقع لا فى لحاظ الذهن فقط وكون مريد
اراده من اول حينيه ولم يتخلف المراد فلعله فى البشر شرط ومشروط لا علة ومعلول وفاضا
معا ۔ ثم كون القديم حاصلا له الحادث مستمر له كما لك ملكه منباعد منه وكصدق
المطلقة العامة بخلاف تحققها والله اعلم

والحاصل ان المقام من باب خلى حذو لا على ما تفهم فى الاوهام وهو نحو آخر
لا يقاس بما عندنا وفهم القدم من تمادى الزمان وشيع معنا وكذلك من مخترعات
الاوهام ونفس معناه غلط ۔

ثم ان لحاظ الذهن فى بعض لا يشفى وما مرتبة يسع ارتفاع النقيضين مثلا و
سيما عند من ينفى الوجود الذهنى اى كون الصور نحو وجود للاعيان فليس الشيء نحو وجود زيد
وان كان فى نفسه موجودا شابا ثم اذا لم يشف التقدم الحاظى فى علم البارى لم يثبت فى باخر
العالم ايضا ۔

ولما كان القدم الخروج عن الزمان لا تماديه وعدم تناهيه وهو صفة حقيقية

سك و تقسيم المعلوم الى غيب وشهادة وسفر النسب فى الثانى لا فى الاول وهو قوله تعالى عالم الغيب
فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم ان قد
ابلغوا رسالات ربهم وهو نحو قوله لنا لا اجابة الا حتى اعلم منا بعينًا وهو الاعتبار فى العهد فجرى على ذلك العرف
القرآن ايضا فلم يك موهما اذ هم ايضا يستعملونه فى ما قد علموا من قبل والحاصل انه بمعنى ابراز المكنون [illegible] كما
ذكره الراغب فى الخبير والعلم عندنا اى الحصولى هو ما [illegible] ضرورة
وهو علم دائم مستمر فيه [illegible] الحضور [illegible] فالعلم حضورى وعلم الاعلام حصولى واذا [illegible] العلم وعلم العلم
كان الكلام فى نفسه لا بالاضافة الى معلومه وعلم الصورة التفات اليها لا لحصول الا اذا [illegible] تراعدت
ولكن الانتساب شئ آخر تقابله الذهول وفى علم النفس بذاتها انما يحصل الالتفات لا الصورة ومعلوم
ان العلم هو الذى يظهر معلومه وفى العباد ايضا على انتظار ان يكون من بعد [illegible]

للعالم ويتبعها العلم على ما هو عليه لا للصدور بل لان العلم بالعلة يستلزمه ويتبعها القدرة والارادة المخصصة في جانب لمكان العلم لا للصدور فاذا كانت الارادة تابعة للعلية رجع الامر الى الايجاب وكانت واجبة في نفسها ايضا لمكان العلية والعلم لا للقدرة على الجانبين

واما المتكلمون فنفوا العلية رأسا وان القدرة على الجانبين قطعا فالارادة للتخصيص وهو اختيار وكون القدرة على الجانبين لعله من ضروريات الدين ثم لعل القدرة اريد اصلها لا تعلقها الجزئي ليس مما بعد العلم بل في رتبته اذ ليست من فرعه وتوابعه والمراد كونه من القادرين۔

واذا كان القدم[1] بالنسبة لا التمادي وعدم التناهي وهو لا يسعه الا ما هو في الفعلية المجردة لا ما هو بالقوة وان وسع الابدية لانها بالقوة ايضا فكل العالم اذن حادث بمجموعه من العدم الواقعي وهو قسم آخر من التأخر والتقدم كما ذكره السرجاني من قبل واخرون وهو قسم على حدة غير انه واقعي وقد يتخيل الوهم فيه تماديا فكان تعلق الارادة ههنا لعدم العالم ثم حدوث ومثل هذا الحدوث اي مع تعلق الارادة لا بعدها ارادة والا تأخر المراد عنها ايضا فلا يرد التقدم الذاتي ولعلها لا تكون الا كذا اي مع المراد الحادث في الواقع تعلقا وان كانت في ذاتها ازلية ومختصة في جانب۔ فالمشيئة التي تنشئ الاشياء والعلم الذي يكشفها في رتبة اذ العلم

---

[1] قوله تعالى كل يوم هو في شان بحسب دلالة اللفظ انما يدل على الحال ولم يقل كان في شأن فلم يذكر الماضي لفظا وان دل عليه دليل اخر ويحب على الماضي فربما لقوله كل يوم ومتى آخر ثم تلك الشؤون وان كانت مبدأ الزمان ليست في زمان وهي بحسابه في مرتبة الافعال كالصور وعدم العالم ايضا شان والمراد ان شأنه اوسع واعظم مما ظهر من العالم۔

وسياق الاية يسأله من في السموات والارض كل يوم الآية والسموات والارض محدثة فلعله كما [illegible] احد ما يفعل الله الآن فقال انزل من المنبر فصعد هو وقال هذا فعل او رد على اليهود وان كان [illegible] وافعاله في النفس الا العالم المشهود كله ته الافعال وهي الشأن في العرف واللغة لا تدل على بقاء [illegible] [illegible] لكالم [illegible] الا [illegible] نعلها لا يسع زمه [illegible]

بدون اضافة بل هو واقع اٰخر لها وفيها اختلاف ایضا واختلاف انظار فی المناظر وفرق بین الشیٔ فی نفسه ووجوده عند اٰخر۔

ومرتبة الله تعالیٰ واقعه لما کان نفس امرہ لا لحاظیا فقط وکل الواقع لا بعضه ولیس احد فی تلك المرتبة غیرہ فانسحب العدم علی العالم فیها وکفی ذلك بعدماً ثم ایضا اذ ذلك من تلك المرتبة لم یزل وهی اول یکفی حالها فی الاول لعدم المشارکة ان مشینا علیٰ تمادی الزمان من بعد الا فهو مستمر علی المعیة الدهریة لا انه انقرض و زال والحاصل انها مرتبة لا ینافیها حدوث العالم من بعد باتیة محفوظة فلا یقال کیف انقضت بما سیأتی

ثم اذا کان فی الموجودات ترتیب مراتب ولکل مرتبة هی واقعة فمرتبة الباریٔ منفصلة منها وحاویة لا مقیدة فهنالك عدم الزمان والاٰن کما کان والزمان داخل العالم لا خارجه کالمکان فالعالم ایضا محفوف بعدم الزمان بالنسبة الی من هو خارجه کانه فی جزء صغیر منہ لم یتغیر منه شیٔ باتیانه والناس قد انتزعوا طول العدم لا عرضه وعمقه وکانه عرض الزمان علی ما نقل عن محقق فکما یتوهم المکان خارج العالم فکذا الزمان۔ ولما ترتب العالم بعد مرتبته نوبا ورتبا لم یلزم تعطیل الفیض لان ما رتب علی المراتب والنوب لا یجتمع

سلطنة الدهر هکذا دول ❊ فمن سلطان من یداولها

فالعالم یمضی ویأتی۔

وقد یقرر بان لکل واقعا هو خارجه لا یسع غیرہ ویدخل تحت الواقع الاعم وهی متعددة وواقع الله خارجه لا یسع غیرہ ودائم بدوامه وحاو هنالك ینفی غیرہ وان حدثت واقعات اُخر من بعد لا تنافیه وانما المنافی ان یکون هنالك احدٌ ومن هنالك والواقع کلی و واقعه تعالی تام کالواحد والاثنین کل تام فی نفسه۔

اعلم ان العالم عالمان فقط عالم التجرد المحض والتقدس الصرف ولیس فی هذه المکانة والمرتبة الا الباریٔ تعالیٰ وعالم المادیة والزمان والمکان وسائر غواشی المادة النفس الناطقة

مطلقة للبارئ لا اضافية مقيدة بان يكون الزمان ايضا قديما بجنبه لعدم تناهيه فمن هذا العدم
الواقعي يشرع فيه ثم ما اخذ في الامكان ونحوه من هذه الحضرة ولا يلزم عدم الممكن رأسا الى الابد
وانما يلزم نفي ما ينافي القدم لا غير فقدمه تعالى ووحدته فيه باق مع حدوث العالم من بعد
لعدم مساهمة احد في تلك الوحدة والقدم وان شاركه في الوجود بعد فقد اتى عليه القدم
والوحدة من قبل وانما الصفة القدم الذي يتضمن الوحدة ولم يزل وليس انه قديم لخروجه من
الزمان والزمان قديم لعدم تناهيه فيكون واقع البارئ لم يأت عليه بل اتى عليه ولم يتغير ايضا
ولا يقال ان الوجوب ثم لم يطرد الامكان رأسا وكل في مرتبته فكذا ههنا لان الوجوب ليس طارقا
له بخلاف القدم فانه يطرد الثاني لتضمنه الاولية والوحدة فعدم الزمان لا ينبغي ان يكون
وعند ابن باجة القديم الزماني الا على القدم الذاتي
بالنسبة الى مكانته فقط بل لما كان من نفس الامر والواقع يجب ان يكون آتيا على الكل والواقع
التام بخلاف الوجوب ونحوه فانه ليس من الظروف وبالجملة واقع الله وحضرته يجب ان يكون خاليا
ولا يضره حدوث الاشياء من بعد فانه على موقعيته موصوف بما كان من الوحدة وهو من الفطرة
خارجه وفي حقه تعالى وتقدس عن مشابهة ما سواه كالزمان في حقنا بخلاف الصفات الاخر
وهو وجه الفرق والاولية والقدم لما اتى على الامكان ونحوه بمقتضاه كفى فليس يطرد الوجوب
الامكان الا من تلقاء الاولية لا من نفسه وكل مقيد لا ينفي الا المماثلة بخلاف الوحدة والقدم
والاولية فينفي وجودا آخر من اصله لا مقيدا فقط وغيرها خصائص خاصة مقيدة ببعض شأن
وهذه عامة لا تصدق الا بنفي الغير بحتا في الاول ولما برز العالم الى الوجود من بعد علمنا ان زمنها
كان هذا وقد يقال ان مجموع هذه الشئون خارجه كالواحدية مع الخالقية وواقع الله موجب
بذاته وواقع غيره مجعول ـ

وما يقال ان وجود الشيء في نفسه لا يتغير بالاضافة الى غيره فصحيح في اضافة محضة
لا في احكام اخذت كالامور التعليمية من الامور الطبيعية فانها كالانتزاعيات من المحاذاة
والموازاة وغيرها ولها حلول طرفي لا تنقسم بانقسام ولا تقتصر على حال الشيء في نفسه

وكلها في الزمان كالمظروف لا يساوي الظرف اصلاً وقد يعترف به ابن رشد في ابتدائه فهم
من المسالة الثانية ص٣٥ والاولى ص٢٦ وص٢٧ بصريح ان كل ما دخل في الزمان كالمكيل فهو محصور
والفراغ الذي يتوهم تعطل الفيض فيه هو موضع بينونة العالمين ولا بد منه وادخال
الباري في سلسلة العدد معنا جهل بحقيقة الامر ويراجع ما ذكروا في عروض العدد والمادة
(والموعود واليوم) يطلق على اشياء كالهيولى الاولى وما يتكون منه الشيء وما يظهر عند ذكرهم تجريد القوة
(والاسفار ص١٥ ج٢ وحاشية ص٩٣) العاقلة المحسوسات فذكروا الصور المعاني وما ذكروا من تفسيرها في قولهم كل حادث
مسبوق بالمادة والمدة وكلها من الغواشي ولا تخلو من الجسمية او الانتهاء اليها ولم يعلم
حقيقتها كما لم يعلم حقيقة الجسم ايضاً فليس شيئاً هو بعد جوهري اذ يمكن ان يكون مذهب افلاطون
في البعد المجرد صحيحاً بل هو شيء ذو ابعاد لم يكتنه فلم يوخذ الزمان الا من تخلل الاعدام و
عدم اجتماعها مع الوجودات لا من الاعدام صرفاً ولا من الوجودات محضاً فهذا هو ما بالذات
في التقدم والتأخر لا الزمان فانه تابع وان فحص عن ستة ايام كلها فشئونه وتلك لا تكون
صفات ولا مفعولات منفصلة فان طريقة تكوينها قد ذكر انه قول كن بل اشبه شيء بها هو
التحول من حال الى حال كالافعال اللازمة ولذا قال هو في شان لا له شان اي الذي يصدر
بل اطواره ولا ارى يقوم لفظ مقامه فانقطع التفريع وجاء لفظ التحول في الصور في الحديث
واخذ العرفاء لفظ الشؤون من الاية واستعملوه في التجليات والاطوار وهذه التجليات المخصوصة
مما استاثر بها في الغيب غير نشاتنا لو تاتي الشريعة التعبير على انفصالها بل على كونها عنواناً
فهنالك في التحقق مراتب بعض التجليات عنوانات كما في الرؤيا اذ ليس حصول الشيء في
نفسه كحصوله عند غيره لغير الباري وبعضها ليست عنوانات فالاول كالصور للاعيان
والثاني كالاشخاص الناسوتية وان كان كله تجلياً وكله منفصلاً لا قائماً بذاته تعالى
والله اعلم سه

سبحان من كل الورى برهانه ❊ ان ليس شان ليس فيه شانه

عند القائلين بتجردها من علماء الاسلام كما فى المسايرة ليست مجردة صرفة وكذا عالم المثال وهو تمثل شئ وتشبحه سابقًا ولاحقًا فهو عالم الاشباح ففيه الكمية وهى من غواشى المادة وان لم تكن مادةٌ مطابقة له وعالم العقول اى المجردة المحضة بحيث لا يمضى عليها الزمان وغيره لم يثبت - وهذان عالمان ليسا فى سلسلة بحيث ينعقد منهما اول وثان فسلسلة العدد لما بينهما مناسبة كما يظهر الكيل والوزن عند التجانس فى التفاوت والمساواة حينئذ لا بد له الا عند اخذ قدر مشترك فكذا الامر فى الكم المنفصل بل هما عالمان متباينان فوقانى وتحتانى فاعل وفعل مبدأ واثر طول العالم الاعرضه مرتبة ومرتبه -

فاذا سقط شئ من العالم الاول وقع فى هوة عالم العدم بحيث لا ينفك من شوائبه وهو عالم المادة وغواشيها ودخل فى حيطة الزمان كدخول المظروف فى المكان وكما ان هذا لم يستوف كل الفراغ الموهوم بل وقع فى جزء منه كذلك ذلك لم يستوف كل الامتداد الموهوم فهو مسبوق بالعدم ومحفوف به ولابد ولا يحوجنا الامر الى البحث عن حقيقة الزمان والمكان موجودين كانا او موهومين فان اجزاء الاحكام يستقيم مع كونهما موهومين فلنأخذهما كذلك وانما اخذا من عدم اجتماع العدم والوجود وتفارقهما وعدم اجتماع جسم مع جسم فى موضع وتناوبهما فان فى زمان ففى مكانين وان فى مكان ففى زمانين وكل ما يمر عليه الزمان كالفلك عندهم قديم بالزمان حادث بالذات يجرى عليه هذا الحكم ووضعه كذلك عندهم لعدم فهم تباين العالمين ففى الاول ليس الا البارئ وكل ما خلقه سقط فى الثانى فالتكوين تابع لعالمه كيفما كان فليس الامر كجر سلسلة بل كسقوط لا يكون الا مع فراغ ومهما تأخرنا من الازل نقطة وقع الامر فى مهواة بعيدة فعلمنا بذلك ان ليس تقوم القدم بالحوادث ولا البسط على الامتداد بل تحول من عالم الى عالم متباينين -

وتفسيرهم الحادث بالذات والحادث بالزمان ساقط عندنا مبنى على التزام المجردات المحضة من العقول والقديم بالزمان الحادث بالذات كالافلاك والكواكب عندهم

ماذكره الغزالي من المسألة الثانية من التهافت في العدم ويراجع ما في الاسفار من آخر فصل ذكر التقدم والتأخر وان عدم المعلول لا يستلزم عدم ذات العلة وانما يلزم عدم نحو من عليتها وقد ذكره في حاشيته ص٩٢ من الاسفار عن القبسات ابدى ان العدم الطارئ ازلي لا يعلل و العلية مبسوطة على سلسلة الكون لا يرتفع بزوال الجزء منها اصلها راسًا وانما يلزم ذلك بارتفاع مجموع الكون على اصل الايجاب عندهم وماذكره من ص٤٣ في الحاشية عن المواقف والاسفار ص٤٥ وص٩٦ وحاشيته هناك ولابد من فصل ان المعدوم لا يعاد وبالجملة ليس الامر ان الزمان فرض عدمه يستلزم وجوده فهو موجود بل اذا كان كذلك فالذي فهموا امر حقيقته ليس حقيقته

وهم ذهبوا الى ان العدم السابق على الزمان يستلزم وجوده فهو مبدع ومتصل واحد ليس فيه اجزاء لا تتجزى ولا تتخلل الاعدام فيه حتى ينبت ومن عدم انبتاته الى حضوره عند المبدا الاول ومنه الى ان اعدام الزمانيات غيبوبات لا اعدام واقعية وكل هوس تاز العدم اللاحق بعد الوجود في السيال والمقتضى لا يستلزم وجوده ويكون وجد فلا شي ثم لو تم هذا في الزمان فليكن كالمكان لا يستلزم حضوره حضور ما سيوجد فيه من المعدومات ـ

وصاحب التحصيل يقول لولا هذا الشئ ينعدم بذاته كالحركة لما وجد الحادث الزماني ولما ارتبط الحادث بالقديم ذا فضهم وقد اضطر الى وجود الحركة القطعية كذلك وانما ذلك في الحركة عند ناحتت قانون مضروب لا بالايجاب ـ

وبالجملة لا يستلزم تجرد البارى من الزمان الا عدم ... عليه لا حضوره وجودا فان كان شخصًا واحدا فهو ... وما ... من ... في المبادى تماثيل وصور وتموجات للآثار وهي التي يراها المكاشفون ويرون ... عالم المثال على طمطماته وهو امر آخر ـ

وقد ذهب ابن سينا الى عدم انقسام علمه تعالى بالماضي والحال والاستقبال مع انه لا يقول ان الحوادث الزمانية عند ما وجدت ... من ... المادية الدهرية

والکون طرا من تجلی فعله ❊ خلقا وامرا ثم ما عنوانه

فوجوده هو واقع اذ غیره ❊ القاه فی عدم الوری امکانه

فبما له ظرف وسائر خلقه ❊ فی ظرفه العدم اقتضی نقصانه

واخذ من عدم نقل م العدم راسًا علی الوجود المطلق قدم الزمان وعدم تناهیه والامر کله وراء ذلک والقدم حقیقة بسیطة لا غیر واخذ من عدم الاجتماع فی الطول الزمان ومن عدم الاجتماع فی العرض والجهات المکان ولیسا الا بنا کانهما فراغ یلقی الوجودات فیه ویکفی فی منشا الانتزاع الوهمی مثل هذا ولا یحوج الی امر ثبوتی فاعلمه وافهمه ولا تنسنا والله الموفق للصواب ـ وتلخص ان ما وراء الوجود المطلق عدم یخلق فیه الممکنات وهو ظرفها کما قال العرفاء قال فی الاسفار وذکر الشیخ علاء الدولة فی رسالة الشارد والوارد لان فوقها یعنی فوق الطبیعة عالم العدم المحض وظلمة العدم محیط بنور الوجود الحدیث وفیها ای فی الظلمات توجد عین الحیاة ام ص ١٩٦ ولابد من الانتهاء الی هذا الظرف وان فرضنا ان البعد المجرد موجود مثلا وان تعلقت الارادة بایجاد شئ ازلا لابد بان تتعلق بایجاده فی هذا الظرف اذ هو غیر حاصل بذاته وکل ما دخل فیه فهو محفوف به ومسبوق به فهذا اراده المتکلمون والعرفاء ـ

ولابد من جریان حکم الظرف علی المظروف وان کان انتزاعیا والعدم ایضا کذلک وان کان انتزاعیا ینتزع بالقیاس الی الوجود ومنه صدق القضایا الموجبة المعدومة موضوعها او الممتنع کما ذکره الصدر فی الاسفار ومنه البحث فی تحقق نفس الشئ او وجوده فی الخارج بین السید السند والبحث فی ظرف الاتصاف بین الدوانی والصدر الشیرازی وظرف الاعتبار واللحاظ والمرتبة وما فی الاسفار ص ٩٢ و ٩٨ وما فیه من التقابل ص ١٣٦ ومن الماهیة ص ١١٣.

وبالجملة لیس الامر فی تلک الحضرة کمثل الامر عندنا ولا العدم کما نفهمه بل صورة حقیقة اخری هناک ان کان متقدرا فیکون منتزعا من شأن وجودی بالقیاس الی الشئ کما فی القضایا المعدومة موضوعها وان لم یکن الاحد هناک کمثله ههنا متقدرا ازال الاستبعاد [illegible]

وقول افلاطون من الاسفار ص۱۶ ان العالم ابدی غیر مکون دائم البقاء معناه عندی انه ابدی ولیس بازلی وغیر مکون ای محدث بعد العدم فیما سیأتی وابرقلس تلمیذه قد ذکر فی الاسفار من بعد الفاظه ولا یقول بقدم العالم الجسمانی وقول افلاطون تلمیذه الآخر طیماوس ولم یختلف علیه فی نقل الحدوث عنه ان العالم مکون ای فیما مضی ثم ذکر فساد ترکیبه فیما یأتی لا العدم المحض وهو الدین السماوی ومناقضته فی النفوس لعله علی الحالات بعضها تنفی عنه وبعضها لا ویذکر الابقاء والامساک لا الایجاب بالذات۔

ویحتمل ان یرید بقوله غیر مکون انه لا یفنی فیما یأتی واراد حالته الراهنة ولم یذکر فی هذه العبارة حاله بالنظر الی الباری وذکره فی العبارة الثانیة قال وقد صرفه الباری من لا نظام الی نظام واراد بقوله فی النفس انه مکون وانه میت غیر دائم ای باعتبار ذاته او باعتبار الابتداء۔

والظاهر ان کلا القولین دائران فی ما بینهم لا ان افلاطون متفرد به کما ینقله المسلمون وان اکثر الطبعیین قائلون بقدمه وان اکثر الالهیین قائلون بحدوثه فبقیت الطبعیات کذلک غیر موفقة بالالهیات والرجوع الی الله وهو الغایة انما ذکروه فی الالهیات والطبعیات لا تفهم حدوث الزمان وتحول حالة بسیطة الی الامتداد انما تفهمه الالهیات ولهذا الاجتماع والافتراق بقی فی الفنین رأی متناقض۔ (کما فی الاسفار ص۹۶ ج۳)

وتعطل الفیض لا تساعده الاذهان بخلاف الرجوع الی الله فذکره کثیرا بخلاف الاول والصدر الشیرازی اصر علی الغایة والانقراض بما لا مزید علیه واحتمل امر الابتداء ویلزم من کلامه فی مواضع ایضا حدوثه راسا لا التجدد فقط واصر فی الاسفار من قدم الزمان واول المرحلة التاسعة علی قدم الزمان وخالفه فی شرح الهدایة وقد نقل فی الاسفار من قدم الزمان قدمه عن ارسطو من لفظه وفی فصل حدوث العالم من السفر الثانی وجوده بعد العدم عن افلاطون مع حذفه فیا کما فی ص۱۱۵ منه من لفظه وکذا الملا نظام الدین فی شرحه

يجعله نحو وجود كما ذكره الدوانى ولا يعلم انه مذهبهم الا ما ذكره ابن رشد من وجود اشرف و
يريد الوجود العالي ويراجع ما ذكره خواجه زاده من ص١٠ و ص٤٦ وقد ذكر السبزوارى في آخر فصل
ربط الحادث بالقديم من ص٢٤ الى ان للدهر معنيين وكذا ذكره الصدر من فصل الامور التى فى
الزمان قبيل المرحلة الثامنة واوّل السبزوارى عبارة اثولوجيا من ص٢٩ وهو المراد بما فى ص٤٦ منه
و ص١٣ وفى الاسفار من اواخر الاول ص٣٠ بل بدل ما يحكم المدرك الاول آه اى الزمانى مهم مفيد و
ولعله لا يريد معية دهرية معروفة عند قائليها وانما تلك عند الداماد كما فى بحث المثل عنه
من ص١٢٢ وكذلك ما ذكره فى ص٥٥ من الثالث هو وجود الهي لا عقلي ولا مثالي ولا طبعي وليس
خارجيا عنه ويراجع ص١٣٥ وذكر ان الطوسى قائل بان العلم هو الصورة مع هذا وقال السبزوارى
انه قائل ان علم العلة بالمعلول حضورى فكله غير مسألة المعية ومثله فى الاسفار من مباحث
الارادة وفى حاشية السبزوارى قبيل المرحلة الثامنة موضحا وفى ص٢٢ ويراجع الاسفار ص٦٥
للوجود الجمعى وما ذكره من ص١١ خالفه ايضا من ص١٢٢ -

وانما يجعلها ابن سينا نسبة فقط ويقرر عدم انقسام العلم كما فى تهافت الفلاسفة
للغزالى من مسألة العلم ثم ظاهر عبارته ان المعية مع المتغير فى حالة مخصوصة لا كل حين و
قد ذكر المعية الزمانية بين الزمانيات ايضا معها فانما يصور ظرف المعيّين لا غير ولعل
بعض القدماء اراد ذكر ظروف لكل ونفس امره كما ذكر عارف مكانا ومكانة لكل واخر زمانا
واثرا واخر تفريعات -

والعلم قد يتعلق بالمعدوم ويكفى فيه الامتياز كما ذكره خواجه زاده والملاء
نظام الدين عن المتكلمين ولا بد من الانتهاء الى تعلق بالمعدوم كالارادة فانها صفة
علمية لا تكون الا فى ذوى العلم والصورة ان كانت فلا اختزان لا اوّلا ومثله الامر فى طلب
المجهول وليس ان باب العلم ينسد بدونها - وقد ذهب المتأخرون الى ان علم العلة التامة
بالمعلول حضورى وعلم الواجب دائم

في بعض المواضع ان العدم لاينقلب وجوداً كما يقرره ابن رُشد وليس هذا ههنا مراد ارسطو
ولا يتجوا ابن رشد من السؤال الا بالايجاب لا بالقدم فالايجاب لازم لهم ولا تلبيس في الارادة
بمشي بانها زائدة على العلم اذ هو يصلح للضدين بخلاف الارادة فانه مذهب المتكلمين لا الفلاسفة
وعبارة ارسطو واقعة بالنظر الى بعض الامور لا تمام مذهبهم فادره وايضا لا تدل على
زيادة الارادة وانما اجاب من سؤال الخروج من العدم

وصيرورة الترتيب السببي والمسببي هناك ترتيبا زمانيا ههنا من كلام
ابن سينا في الاسفار ص ۱۲۵

وقال من ص ۱۲۶ واتحاد الفاعل يوجب اتحاد الفعل وانما يتعدد بتعدد القابل
بالعرض فاذا فسدت القوابل يرجع الفعل الى وحدته الاصلية التي له من جهة الفاعل
فافهم هذا فانه نافع جداً

اقول كأنه يدل على ان الفعل الارادي يكون كامنا في الفاعل اولا ثم يظهر وهو
الحدوث ولعل تعلق الارادة بالمراد ليس تعلق مبدأ واثر يكون وان كان ذلك ببين ولا تعلق جعل
ابداعي ولا تعلق تطور وتشأن ولا تعلق علية ومعلولية بل تعلق فاعل وفعل وهو كاصل
تم بوجوده ثم تفرع عنه فرع وكذلك في البشر يتوهم التقارن بدء زمان بيني معية فطبيعة
الارادة تستلزم الحدوث ولا يكفي ان الارادة هناك والمراد كذلك ازليان وهل الفاعل
الارادة او هي شرط او معد الظاهر ان الفاعل الذي هو المريد والارادة ايضا من قسم يكون بعد
وجوده او اثره الوجود ولم يذكروا الا المعد الا ان الفاعل في الفعل القسري طبيعة المقسور
بعد القسر فهم لم يستوعبوا حقيقة الاقسام كلها.

ونحو التنفس مما قيل انه مركب من الطبيعي والارادي فالارادة في مرتبة العلم الحضوري
التسخيري كما في الاسفار من فصل انقسام الحركة بانقسام فاعلها ص ۲۹۶ ومنه ما قيل ـــ

چو آدم را فرستادیم بیرون ✲ جمال خویش بر صحرا نهادیم

الاشراقیین وتکلم الصدر کلاما منتشرا فی اواخر السفر الثالث من حدوث الاجسام واصل الوجه هو تخلیط بعض المبادی الالهیة ببعض المراتب الخلقیة وکذلک تکلم کلاما منتشرا فی اواخر الرابع من ابحاث الحشر والمعاد -

واوضح العبارات فی الحدوث بعد العدم عن ارسطو هو ما ذکره آخر الکلام عنه فی من حاشیة ص ۲۶۴ -

واوضح العبارات فی رأی الصدر نفسه هو ما ذکره السبزواری قبیل المرحلة التاسعة وقبیل تفسیر الارادة من السفر الثالث -

وهل یکفی مثل هذا فی ضروریات الدین تعرض له محش فی حاشیة شرح التجرید فالصدر جعل مستند الزمان شأنا الهیا واذا وصلت النوبة الی عالم الاجسام جعل محله الحرکة ومحلها اتدام الاجسام ثم قال بانقراض عالم الاجسام کما اعلنت الشریعة به وجعل محله بعد ذلک شیئا آخر لانه یقول بتجدد الاشیاء فی الجنة ولم یکثر الکلام فی ابتداء العالم کما اجملت الشریعة ایضا امره وبقی فی کلامه الاکثار فی امر التجدد من الطرفین هذا ملخص صنیعه -

ومثل کلامه کلام الفلاسفة ای الحدوث الدائم وبعضهم ینکر الانقراض ایضا ثم ارسطو لما ذکر شبهة الوجود من العدم کما ذکره ابن رشد انما ذکر الجواب ان تقوم الفعل بالفاعل لا بالمادة وان العالم محض فعل دائم لا یحتاج الی مادة وانما ذکروها فی مسألة الحادث الزمانی لوجه حامل امکانه وهو امر آخر لم یذکره فی القدم الا دوام الفعل والمادة ایضا فعل وذکر ارسطو هنالک الارادة لا الایجاب ولو ذکره لم یحتج الی ابداء التقوم بالفاعل حینئذ فافهمه -

واذا فرض السؤال فی الحادث بالذات بالخروج من کتم العدم لم یکف فی الجواب القدم الاعلی اصل الایجاب فاعلمه ولا تلتبس علیک الامور والمواضع والوجوه فقد یفترق

انفك عن وجود لا مبدأ واثر فهو تحول من حال الى حال لا شيئان متقابل شئ محول واحد
ودار فى الاطوار فحصل ان المبدأ والاثر يعقل قديما بخلاف شئ واحد تحول ودار فى الاطوار
ونحوه الزمان ليس ظرفا للقديم او بازائه على طريقة المبدأ والاثر او المنشأ والمنتزع بل هنالك
شئ واحد تحول من بساطة الى امتداد كشئ واحد دار فى الاطوار والاحوال فهنالك امر كالمضئ و
الاضاءة وكالتخييل تحول شوقا ثم ارادة وتحريكا وكالعلم والقدرة والارادة ثم التكوين۔

وقد اعترف الصدر بالانفصال هنالك حيث يقول ان قيام الصور بالنفس كقيام المخلوق
بالخالق وهو اشبه وهو مثول لا حلول

ثم ما هو قديم فلعله فى كل الظروف قديم وبالنسبة الى العلم والقدرة والارادة فى
درجة واحدة فيما تعلق الارادة بايجاده وما ابداه الحدوث الذاتى والعدم الذاتى اذ ترتيب مراتب
هذه الصفات فى حقه انما تؤخذ بالقياس على البشر ولا يوثق به فى مثل الامور الالٰهية ودوام
الفاعل ودوام فعله تخريج وقياس ينافيه عدة امور وقد قرر ان الشئ قد يكون ممكنا بقياس
ممتنعا بقياس آخر لا انه يكون بكل وجه كذلك فاعلمه وافهمه،

وليس ان المراد يلزم ان يتخلف عن الارادة بل لا تتعلق بالقديم على ما ذكرنا.
فان وضع الترتيب فى تلك الصفات لا يؤمن عليه وقول ان الجاعل هو الارادة لا العلم لا يكفى
فلعل شان القديم لا يسع ذلك ايضا۔ والله سبحانه تعالى اعلم وعلمه احكم۔

وذهب بعض المتكلمين الى ان الارادة صفة غير تاثيرية وانها صفة من شانها
تخصيص بعض المقدورات ببعض اوقاتها واحدها شرط توجه القدرة بعدها وكون زيد
ذا علم وقدرة وارادة كلية هو معانى الشاهد وعند الفعل يكون التخييل الجزئى ثم الارادة
الجزئية ثم توجه القدرة الجزئية ولا يكون هنالك كذلك بل واحد واحد ينسحب على الكل دفعة
واحدة ولا يخفى ان تفريع الاحكام هنالك على الترتيب الذهنى والاعتبارات الذهنية مع ضيق
القدم جسارة فان قيل ان العلم يتعلق بالى الابد قديما قيل وكذا يكونه قديما بالارادة وهى وجود

والفعل ينقسم الى ايجابي وتخييري وارادي وطبعي وقسري والى ما بالذات وما بالعرض ثم الايجاب في العلية في حقه نقص بالنسبة الى المخلوقات والافعال والارادة حكم المالكية والزام تعطل الفيض يعود بعينه الى الشغل بالنوافل وهو ايضا نقص بجعله مشغولا بالعمل كالخادم والاجير والارادة مع قدم المراد لا يتميز في الشاهد عن الايجاب فكان الايجاد بعد العدم احسن حكمة ومالكية فعندهم كانه ميكانيكية وعند آخرين كمزاول للعمل طول عمره وعندنا كملك الاسلاك يتكرم بما يشاء۔

ثم كل ذلك تجل حتى لا يلزم الشغل وليس التجلي ايجابا فانه لا يلزم من فهم الايجاب فهمه فعالم الخلق قسم من فعله وبذلك سائر الاقسام زعموه كل فعله وهو اقل قليل برز الى ساحة الظهور والقدرة عندهم على جانب وكذا الارادة وكذا تخصران في العالم المشهود وكله هوس وقد وافق السيد الداماد اهل الحق في تفسير القدرة كما في الاسفار ص٢٢ وناقض الصدر نفسه من ص١٤٦ من احكام العلة الفاعلية وص١٣٣ وكل ما هو منفصل عنه لا يكون الا بعد العدم ويتوقف به بخلاف ما قام به۔

ثم اذا كان المراد قديما كان معلوما قديما بالعلم الانفعالي فلا يصلح لتعلق العلم الفعلي وهذا على اصلهم بكفاية العلم الفعلي والا فان العلم قديم وهو تجل منه المعلوم وليس من خارج على طريقة الدور المعي وليست الافكار والتصورات عنده من خارجه۔

ثم الزمان ليس ظرفا على حدة يسأل عن التعطيل فيه وكذا العدم بل هو انفصال شيء صادرا عنه فينشأ من انفصاله الزمان واحتفاف العدم وصار من بعض الشؤون والافعال اخذا من نحو هذه التصاريف والتغير فافهمه فانه الاصل في البحث

وبالجملة ليس القدم والحدوث وصفا اعتباطيا وبالغير بل من توابع حقائق الاشياء كالامكان والوجوب فكل ما دام قائما به فهي الفعلية المحضة وقديم وكل ما هو قديم فهو قائم به وكل ما انفصل منه فهو حادث ولو كان فعلنا منفصلا منا لعله تراخى منا فانه وجود

افادة تفصيلته من ص١٦٥ فى اصناف الفاعل وحاشيته هنالك وذكر الفاعل بالتجلى ومنه يخرج تقسيم الفعل۔

واما ارجاع الصفات الى الذات فلا يهدم ايضا الاحكام ثم ان الارادة الالهية جزئى ينسحب على الكون كله وجودا وعدما فلم يلزم زوال الازلى عند فناء الحادث۔

هذا۔ وقد اصر فى الاسفار عنهم على كون هذه الاشياء هنالك شيئا واحدا من مبحث الارادة ومن مباحث الصفات وقد نقله عن ابى طالب المكى وعن معلميهم ابى نصر وابن سينا ص١٢٨ ، ثم اذا كان العلم قديما والمعلوم قد يكون حادثا وكذا الارادة والمراد والقدرة فليكن الفيض كذلك يكون هنالك قديما والفائض حادثا ونحوه كلامه المتعلق قديم والمتعلق حادث وقد سموه اضافة اشراقية لا مقولية واعتبر بالاستعداد للشئ فى الشئ ليس الا ذاته لا المستعد له ثم بعد تحققه تحصل اضافة تتقوم بالطرفين وقبله ايضا التعلق ليس الا بذاته الصالحة للاخذ نظير المنشأ للانتزاع فصار الامر ان الشئ قد يكون قديما من طرف حادثا من طرف آخر وذلك فى التعلقيات ومنه ما يقوله الشيخ علاء الدولة الوجود الحق والوجود المطلق والوجود الحادث قال كما فى الاسفار من ص١٩٣ فللفيض وجود مطلق وللمظاهر وجود مقيد وللمفيض وجود حق ام والمطلق ههنا لا بد ان يتقدم خارجا ثم يتعدد بالتقييد وهذه ايضا حكاية وليست نسبة المبدأ والاثر فيبقى هذا واحدا وذلك متعددا وكلاهما قديمان اذ المطلق هو الذى صار مقيدا فى حالة ثانية وبعد تحققه فى الخارج اولا والا كان ذهنيا واذ الحوادث ههنا مسبوقة بالعدم سبقا انفكاكيا [illegible] بذلك [illegible] المطلقة ليس فيه الحكم بسبق العدم بل حكم آخر وما ذكره فى الاسفار من ص١٣٢ انما شاء فى المتصل الواحد لا فى المتعدد المنفصل بعضه من بعض وهو قديم عندهم بالذات والسؤال فيه باق لا فى الربط بل فى القدم وتقوم القديم بالحوادث

ثم ان الحركة السماوية لم تثبت فى الاكتشافات الجديدة والكواكب لها خرق والتيام

في حالة بل القدم ايضا كذلك فليس الا تميزا ذهنيا لا يكتفي به في ذلك الخارج الاقوى و
لعل هذا اراد من قال ان القدرة لا تتعلق بالقديم فانه اعتباري ليس الا وسيما اذا لم تكن
الارادة مجازفة يجعلها قديما بل كان القديم قديما باستحقاقه وابن رشد لما نفى الوجوب بالغير
عندهم وفسر الامكان بما يوجد مرة وينعدم اخرى فهو ينفي الحدوث الذاتي مع القدم الزماني
ايضا ويجعل القديم ضروريا وان لا هو مبدأ اول وهو الفلاسفة وابن سينا انما اخرج هذه
الاشياء اتباعا للمتكلمين او الفارابي حين احتاج اليه في الجمع بين الرأيين ولهذا ذهب ابن رشد
الى التاويل من عنده في اطلاق الحدوث ص٩٥ على العالم من ص٤٦ لانه لم ينقل عنهم عند الا عن
افلاطون وص٤٧ وكذلك في كلام ارسطو من ص١٠١ وقدح في اسناد قول ابن سينا الذي تفرد به
ولم يسلكه الفلاسفة قبله لمثل هذه الامور لا حداثه للامكان تفسيرا من عنده وهؤلاء ينسبون
القديم الى الاختيار كما ذكره الرازي ونقله في الاسفار من القدرة ولهذا ذهبوا الى الايجاب
وما ذكره الطوسي مناقشة لفظية تزول بتحرير الكلام-

والحاصل انه لا يوقر مقتضى الارادة على حيالها ههنا لمساوقة العلم والقدرة و
واشتراكهما بل القدم في نفسه ايضا منسحب على كل المواطن الواقعية وان يقتضاه
عليها كما يظهر من حاشية الاسفار ص١٣٢ ليس ان وطنا ينافي مقتضيا عدمها فالاعتبار لا يغني
من جوع وصار الشيء ممكن بقياس ممتنع بقياس اخر هو ممتنع في الواقع وحصل ان الازل والابد
كلاهما [illegible] بالتابيد [illegible] ما اخذ من عدم تقدم العدم على الوجود المطلق وعدم مسبوقية امتدادهما
من انقضاء المدة [illegible] الاخير وقالوا الحادث ليس متقدما بالطبع على المحدث لئلا يلزم التسلسل في
مرتبته والاقتران من البديهي المحدث هو الاولى والاقوى في القدرة بخلاف ما زعموا فانه لا يمتاز
عن الفاعل الطبيعي ولذا احتاجوا الى اعتبار وجه الفاعل الالهي ولا يخفى فهذه الحكمة في تعلق
الارادة بوقت خاص قد وضحت وكان الحكمة من الامور الاستحسانية وقد اوضح الفاعل
في الاسفار من تقسيم اخر للقوة الفاعلية ص٢١١ وتقسيم الفاعل من الفصل السابق وفي

اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ مَثَلُ نُوْرِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ اَلْمِصْبَاحُ فِيْ زُجَاجَةٍ
فالمشکوة محل وضع المصباح کما لسائر الاشیاء والزجاجة لها دخل فی مزید الاضاءة
ولذا جاء النظم هکذا وایضا المشکوة لیعکس النور لا لیتنور هو فمن بصر الخفاش من جعل
الظل منتهی کمال الشمس ؎

دریا بوجود خویش موجے دارد ؛ خس پندارد که این کشاکش با وے ست

وما للشرور والاعدام ان یسایر الخیر والوجود ؎

قباحتہائے فعل ما که سگ زان عار می دارد ؛ بجز دریائے فضل تو که شوید این قباحتہا

ثم اذا کان کل شئ مبتدأ منه فلیکن له الابتداء ایضا وتحولا من وحدة الی کثرة
من امر واحد لاشیان احدهما مبدأ والاخر اثر بل شئ واحد تطور واذا لم یأت الانتهاء فی
المستقبل فلیکن باقیا فهذا هو السر فی حدوث العالم وابدیته معه ۔ وفی المبدأ والاثر
لا انفکاک بخلاف اطوار شئ واحد فان بعضها منفک عن بعض والمبدأ والاثر فی الطول
بخلاف الاطوار فانها فی العرض کافعال زید واطواره کلها فی درجة یتحول فیها فافهم هاتین
السلسلتین ونسبة المبدأ الی الآثار الطولیة مترتبة بخلاف الاطوار العرضیة واللّٰه اعلم
بحقائق الامور ۔

والاول کشعاع الشمس وقع علی مرأة ومنها علی ماء ومنه علی جدار ومنه علی الارض[۱]
فی وقت والثانی کتجلی شئ بعد شئ واستنارته نوبا فی الشمس یکون مرة بعد مرة وهذا هو الامر
فی العالم ولو به واذا ارتفع الایناب من البین فلعله لا یبقی الطول ویعود کل عرضا ؎

زجنبش ہر کسے بزم حدیثے دیگر آغازد ؛ رخت گر جلوہ سازد نماند این حکایتہا

عنایتہائے بے علت کہ با ہر مغلسے داری ؛ دگر رہ بازی دارد امید آن عنایتہا

[۱] او کالة المیکانیکیة تحرک اخری وهی اخری وهکذا دواحدة تفعل افعالا متماثلة واحدا بعد واحد
وفی حاشیة الاسفار ۲۲ فان الصورة الجسمیة موجودة لوجود خارجی والصورة النوعیة موجودة لوجود آخر
وربما لا مکانا کما فی الصور النوعیة کل بالقیاس الی الاخری ۱۲ ۔

فلم تكن اقدم الحركات ولا اقدم الاجسام۔

ثم اذا كان العلم والارادة والقدرة قديما والمتعلق حادثا كان بعض المبادئ قديما وهي مبادئ ضرورية لا استحسانية التي سماها الاشعري اسبابا عادية فلم يكن هنالك تعطيل اذ كان سبيل الفعل الارادي هو هذا وهذه المبادئ وامرها صار منشأ الغلط في مسألة قدم العالم زعموا الفعل هو الفيض فقط وقالوا بالقدم لاختلاط الامر والتباسه عليهم وهي اشرف من الفعل هنالك وانما كان الفعل هو الاشرف عندنا لمكان حاجتنا اليه فالتبس الامر ايضا وقد صرح في الاسفار من مباحث العناية بكون الحكمة ضرورية واستحسانية كما صرح به ابن رشد ايضا۔

ثم ان هنالك فعلا واثر فعل في الفعل المتعدي والفعل هو المفعول المطلق وهو يكون فينا منصرما آنيا ولا يبقى بخلاف الاثر فقد يبقى ببقاء المحل وهو المفعول به وهذا الفعل المفعول اختلف الحكماء فيه كما في الملل والنحل انهما واحد او متغايران وسيأتي الوحدة في الايجاد وعند اهل السنة كما في شفاء العليل عن البغوي متغايران والعالم اثر الفعل فيحمل على ان يكون الفعل دائما وهو التجلي بدوام الفاعل لا اثره وهو الذي اراده السمناني من حضرة الذات حضرة الصفات ثم حضرة الافعال وحضرة آثارها فالمفيض كالشمس والفيض كالضياء وهو الوجود المنبسط على هياكل الموجودات والفائض هو المحدثات كالاظلال وما الكمال في الاظلال وان قيل به والظلال لو زالت نزرنه بالظلام۔ فمن كان مبلغ علمه هذه الاعلام ضاف عليه التعطيل كالبشر يقصد للعمل به يرتجي الغنى كيما يضر وينفع۔ وكالبناء للبناء لا كالشمس والمستضئ بها هي كاملة وان لم يوجد مستنير هنالك او كان المستنير كأنه يحرم من نورها وههنا ايضا تقييد الفيض بعد وجوده مطلقا كاصل وفرع

عـه وما قال كما في الاسفار ص ٣٣ ان الفعل الالهي لا يبدل وليس بعلة كذلك الا الوجود المطلق لا هذه المهيات الطارئة ولو لا تقدم المطلق واحدا لما انفك عن المعين في نفسه كنور الشمس في نفسه عن استنارة الاشباح بها وراجع حاشية الاسفار ص ٣٢ ولا يرد الممكنات انها تجب بحواجز ١٢

ان لم يتساهل، هذا

ثم ان كانت هذه السلسلة تحت قانون مجهول مضطرب بالاختيار فوجوده وعدمه سواء والارجح الامر الى الايجاب وهم فيه منحرفون عن الحق والصواب واذا كان الايجاب اى عدم القدرة على الجانبين قبيحا بالنسبة اليه تعالى وقبيحا فى نفسه كان باطلا وتعينت الارادة

ثم الكلام فى وجه تعلقها فى وقت مخصوص كلام فى الحكمة بعد وجوب تحققها بالقطع والحكمة لا تحصى وليس فى طوق البشر احصاؤها ولا يجوز نفى شئ دل الدليل على اثباته قطعا بعدم علمها فلتكن لم تعلم فاكشف هذه المغالطات و التلبيسات۔

وبالجملة مذهبهم استناد الحادث الى القديم محصورا الا انه مجامع لغير محصور من خارج و هذا هو الذى ارادوا بانه لا يستند حادث هو اول الحوادث اراد الغزالى به حادثا وقع الكلام فيه وشرع به فيه وفرض البحث فيه لا ما يلزم بعد ذلك من سلسلة لا انه يدخل كل السلسلة فى الوسط ولعله ايضا لا ينافى ما قرره ابن رشد ايضا من استناد الحادث فى ضمن الكل فانه لا ينفى الاستناد اصالة فليكن كل مستندا باستناد استناد كما قررم فى ص ايضا و ص وعليه يحمل ما فى ص ١٩ وكله تأول وتمحل والسببية عندهم ركيبة وضرورية ودائمية ولما ذكرنا يذكرون انه انقطع التسلسل بالاستناد اليه فى العلل اى فى العدم لا بمجرد انه لا علة له ان كانت الجملة غير متناهية فهم يجعلون الغير المتناهى فعلا لله والفاعل على حدة منه هذا طول العالم وعرضه عندهم وهو كمراحل واقعة فى البين واما الدهرية فعندهم سلسلتان تحتانية وفوقانية وكل سابق سبب للاحق سببية بالذات ثم يمنع الاستناد الى اوضاع الفلك كل سبب فاعلى بينيرا لاجتماع هذا اراد ابن رشد بما فى ص سه

بود بساط رم تخته مشق قدم ٭ ککلک شیئت چو بست رنگ نقوش وجود

آنچه طرحش بنهاد خواست که محو شد نکرد ٭ صورتی نقاشی بهر بقا وانمود، تا ؟

وهذا الذى ارادة فى الاسفار من فصل ۲ اقسام الممکن ص ۹ ویبیعی ان تراجع ما ذکره

والبسيط الخارجي يحمل على متعدد ويقوم مقامه ولا يلزم منه تركيب فيه اصلا فالشمول على معانی كثيرة امر والبساطة والمفهومية وكونه لا جزء له امر آخر غالطوا فيه اذ حال الوجود الخارجي يشمل مع بساطته معانی كثيرة وحال المفهوم بحيث يفرد افراد محضا متغايرا ولا يلزم من ذلك ان يجوز للبارئ جزء ذهنی لانه يؤخذ بالنظر الى المشاركات والمباينات و البارئ بریٔ من ذلك ايضا۔

ثم ماذا يصنع بهذه الشبهة الذهنية بعد ما رأينا الخارج خلافه اناؤ وقوعا الا انه مغالطة وسفسطة في الذهن ظرف الخلط والتعرية وقد اوضحه فی الاسفار من التعقل ص۲۸۶

ثم ان اخذ القديم بالنوع قديما بالشخص متصلا اتصالا اضافيا يساوی الزمان و يسقط سؤال وجود الحادث الزمانی فی الازل وتقوم القديم بالحوادث سفسطة ولا اتصال فی المتباينات عندهم ايضا۔

وعندهم دوام السبب القابلی وهو سلسلة الاستعدادات ودوام السبب الفاعلی وهو الاوضاع الفلكية او الحركة الدائمة الشخصية تابعان لدوام فعل الفاعل الالهی وربط الحادث اليومی انما هو بمبادية المخصوصة الى الحركة وهی تشخص واحد عندهم وليس كل سلسلة الاستعدادات مبادئ له فان فی الهيولی استعداد كل شیٔ مادی وليس كله مناسبا له بل الاستعداد متشابه ولا ميز فی صرف القوة وقد يقطع التناسب موانع وقوادح فی البين كما فی الاسفار ص۲۹ وان كان كل صورة سابقة معدة للاحقة وهو قولهم يحتاج الربط الى اصل قديم وشرط حادث وبالجملة المادة محل كل فعل لا غير والفعل يستند الى مبادئه وهی متناهية ان كانت الشرائط والمعدات غير متناهية فلضرورة دوام الفعل لا للربط وقد وضحه خواجه زاده من ص۲۱ والغير الى ص۳۱ و ص۵۲/۲۱ و ص۵۵/۲۵ وما للفانيات ان تدخل فی البين الا وصول النوبة الى الحادث فالفاعل للخطوات لكل واحد منها هو المتخطی ولكل خطوة ربط الصدور مع ذلك الفاعل الواحد انما الدخل لها فی النوبة ولا يقال ان الربط بواسطتها بل بعدها

وارسطو لو كان قائلاً بالمعية الدهرية على تفاريعها وان الحوادث الزمانية قديمة دهرية وانها الحوادث لما كان قائلاً بعدم جواز غير المتناهي بالفعل وعدم مساواة الجزء الكل كما ذكره ابن رشد عنه فما ذكره في اثولوجيا ان الممكنات كلها حاضرة عند المبدأ الاول على الضرورة والبت وبالنسبة الى المبدأ الاول واجبات انما اراد به اعتبار الوجود الالهي واعتبار الوجود الطبيعي على ما فسره بحر العلوم في حاشية ملا جلال ونحو ذلك - ولما جوز التسلسل على سبيل التعاقب ولما فرق بينه وبين الاجتماع ثم اذا كان عندنا مشاهدة ان غير المتناهي في المستقبل في التعاقب لا يخرج الى الفعل فكذلك نظيره في الماضي ومؤيد ابن رشد انه لا انقضاء لغير المتناهي كذلك عندهم يريد انه لا يقال انه دخل في الزمان كالمظروف في الظرف وانما هو مساوق له كالظرف وهذا التخريج لا يمنع من ان يعيد انه لا يصل الغير المتناهي نوبته الى الزمان الحاضر وهذا لا جواب عنه عنده وكذا ما خرجه في الاسفار من اواخر الثالث ص ١٤٦ لا يزيد ما وقع في الخارج وكأنه باعادته بعينه كالمصادرة وكذا اعاده من السفر الثاني وليس بشئ لنظير المستقبل وهو الفاصل والاولى بالاعتبار وكأنه اي ابن رشد في تخريجه الذي خرجه وعنون به يريد التوسطية وليست مرادنا وهم قائلون ان القطعية من الحقائق المتقضية فليس الامر في فهم الازل كما يتوهم بل تحول من عدم زمان الى وجوده ومن حالة بسيطة الى الامتداد وكلام ابن رشد يدل على ان السؤال وارد وليس عنده بعد ذلك الا التمويه -

والذي في الشاهد ابتداء الانواع المركبة مما لا يبدعون ما دتها من قبل يستعملها عند الحاجة ثم فناءها وبقاء الارواح وهو الشرع وهكذا حال الافعال الارادية في الشاهد وقد اكتشف انقراض بعض الانواع ايضاً في عصرنا هذا وفقدها الآن وقد صرح ابن رشد بقدم الانواع عندهم ولعله اراد جملتها فقد صرح ابن سينا بخلافه كما في الاسفار ص ٩٢

فی فصل ابطال الدور والتسلسل من ص۱۲۴ فقد یوافق ابن رشد وذکر عبارات عن ابن سینا فی مباحث الارادة واستجابة الدعاء فیها التعبیر بامور منکرا کما فی ص۹۲ وص۹۹ وصرح به فی فصل شمول ارادته تعالی ص۱۰۸۔

وقوله فی فصل ان حدوث کل حادث زمانی یفتقر الی حرکة دوریة غیر منقطعة ص۲۰۸ وقوله لکن الفلاسفة التزموا التسلسل لعدم عثورهم علی هذا الاصل وهو اصله از للطبیعة وجهین عقلی قضائی وکونی قدری ولو عثروا علیه لکانوا فی غنیة من التسلسل ثم بعد ذلک کله تقریر لمذهبهم سواء بسواء وکذلک فی آخر فصل ان التصورات قد یکون مبادی لحدوث الاشیاء ص۱۵۶ وکذلک فی آخر فصل وجوب وجود العلة عند وجود معلولها ص۱۴۳ وص۱۴۲۔ و اراد بالتسلسل تسلسل الامور الحوادث لا تسلسل اجزاء الحرکة فانها وراء ذلک وقوله فی ص۲۰ کالطبیعة المتجددة بذاتها لعله اراد غیر المنقطعة الوجود ثم استدرک بقوله لکن المنقطعة الوجود وتلک لابد لها من حرکة سابقة وتلک الحرکة مسبوقة بطبیعة اخری حافظة لزمانها ففی انتظام هذا الاستدلال لابد من احد امرین اما بالتسلسل واما الانتهاء واما ضرورة کلیهما فی الخارج فلدعاء آخر الباب لاثبات الحرکة الدوریة ففی العبارة نحو کدورة ومراده من المواضع الاخر واضح ویقول ان التسلسل فی العرض لا یکفی فی الاستناد طولاً ما لم یبطل فی الطبیعة وجهان وهذا اراد بقوله والتحقیق فهذا التحقیق من عنده بنا زعمهم به کما ذکره فی فصل اثبات الطبیعة لکل متحرک من ص۲۲۷ وبعض القیود فی العبارة قد ذکرها فی ص۲۳۶ من فصل ربط الحادث بالقدیم کقید دوام تلک الحرکة وقصر فی ص۲۰۸ فترک قیوداً ضروریة فلیحافظ ذلک۔

وقد ذکر وجه الاستناد فی آخر فصل الوحدة العددیة والنوعیة والجنسیة للحرکة ص۲۵۰ وصرح بحدوث بعض الاسباب من ص۳۵ وانها بعض وز ص۲۳۱ وص۵۴ ولا ینافی ما فی ص۵۰ وفی فصل انه هل یجوز ان یکون للشیء البسیط علة مرکبة ص۱۵۸ توضیحه وفی حاشیة ص۱۵۹۔

طبع مغاير چنين ربط حلولی گزين ❊ منفصل و فاعلی حسن تجانی بود
نسبت ناظم بود سوئے ہمہ بالسواء ❊ جزو کجا می سزد حاوی کل در شود
جسم و طبیعت کہ ہست صورۃ ترکیب شان ❊ ہم زید دیگرے کو ہست فراز شہود

دفع اشکال فی برهان الفصل والوصل من حاشیة ص۲۲ من اتصال الهیولی ای وحدتها وحدتین۔

فان هناك علاقة الملزومیة واللازمیة بان یکون الملزوم حاملا للازم ولیس تأثیرا فیما خرج عنه وکذا علاقة الموصوفیة والصفتیة کالنار بالنسبة الی الحرارة لا بالنسبة الی الاحراق وذلك الحامل یکون فی غریزته وذاته حمل المحمول ولیس فی ذلك تأثیر فیما عداه مما خرج۔

واما علاقة العلیة والمعلولیة فالظاهر انه تأثیر فیما عدا هذا الشیئ لا فی محموله کالنار بالنسبة الی الاحراق لا بالنسبة الی الحرارة القائمة بها واذن هذا جعل فی ثانی الحال لیس بایجاب بالذات کما للملزوم بالنسبة الی اللازم والموصوف بالنسبة الی الصفة سموه جعلا وعلیة ولیس الا ایجابا وغریزیا وامرا تسخیریا من الغیر لا علیة حقیقیة وهناك قسم آخر لا یکمل التقسیم الا باستیفائه وهو اصدار بالجعل فی ثانی الآن بعد تمام الجاعل فی نفسه کالارادة موجود مستقل یصدر عنها موجودا آخر منفصل لا حامل ومحمول ولا بد من هذا لیتم وهو نسبة الباری الی العالم ولا یقال ان مثل تلك النسبة الی نفس الارادة ایضا لان الارادة الازلیة لیست کارادتنا او دعت فینا مبدأ نستعملها عند الحاجات کالباصرة وهی فینا ان خلقنا ذا ارادة ای من شأننا الارادة فنسبتنا الیه ای ذخیرة نستعملها لانه من الغیر بخلافه تعالی وهذا هو الوجه فی انکار زیادة الصفات ص۱۴۲

والمحوج الی العلة لیس هو الامکان کالذی یکون فی ممکن بقی فی العدم ولا حدث فی اول آن بل وجود یکون من الغیر فالعلة هو الموجدیة وکان المراد بالحدث الوجود فی مقابلة العدم بان رفع هذا ووضع ذلك بدله۔

تمثیل فی الانجیل یلیق بان القدیم لا یتعدد من الفارق ص۸۳ الاصحاح ۱۲

قوله والحادث الزمانی حادث الآن ایضا۔ نظیره فی کلام الغزالی وشرح العقائد الجلالی و اجاب عنه فی الاسفار من فصل وجوب وجود العلة عند وجود معلولها من ص۱۴۳/۱ و قد اجبنا عنه علیحدة۔

قوله وکذا فی استحالة الصور النوعیة، ذکر صورة الاتصال فیها من الاسفار من فصل کیفیة عدم الحرکة ص۲۴۶/۱ وقرره مزید تقریر فی فصل وقوع الحرکة فی کل واحدة من المقولات الخمس من ص۲۳۸/۱ ومن فصل ذکر خواص الجواهر من ص۹۱/۲ ومن فصل تحقیق مبدأ الحرکة القسریة وحاشیة ص۲۵۵/۱ ومن اشتداد الوجود من اوائل الکتاب ومن ص۹۶/۲ ۔

قوله وما یقال کما یقوله الصدر الشیرازی ۔ اجاب بهذا الجواب السبزواری من ص۳۰/۱ من جانب الطوسی للصدر فی فصل العلم بالشخصیات۔

واعلم انه اذا کان عندهم متحرک قدیم عن محرک قدیم وتحققت الشرائط وارتفعت الموانع وجد المعلول لا بفعل جدید بل فی ضمن الکل کما ذکره ابن رشد من ص۱۰ وما ذکره فی ص۴۰ وذکر التقیید بقوله فی حین تولیده ایاه فهو کذلک فی ضمن الکل والا فقد ذکر ان بعضهم ینکر واهب الصور ایضا وان الحرارة تفعل الحرارة عندهم واذا کان فساد الصور وکونها ایضا بالحرکة لا دفعة کما قرره فی الاسفار وکان الوسط له نسبة قریبة الی الطرفین لا کالطفرة فلا ماء ولا هواء استراحوا من کل ذلک فی الوقت الحاضر واستند النوع بالکل لا بالجزء فهذه الفلسفة وهو الایجاب وعندنا کل ذلک تحت قانون مضروب بالارادة وان کانت دفعة
او ماء وهواء
مبسوطة علی الکون وجودا وعدما ضربة کما ذکر فی فصل الخطاب فی شرح المقاصد من العلم

واذا حالت بتحلیل الکون الی الاجزاء فذلک یسمی تعلقا وهو الاختیار وبالجملة من کونه تحت قانون مقرر یتوهم کانه تحول بطبع الکون من داخله ولیس الامر کذلک ؎

هست جهان منتظم مرتبط اندر وجود ؛ جز جهان کے بود آنکه نظامش نمود

عدم متخلل بين زيد وعمرو موجودين ليس الاعتبار بالانفراز كل من الآخر فكانه عدم له ولا معتبر به وتقسيم الزمان الى الماضي والمستقبل وانبتات آنين هناك امر غير واقعي ايضا فلا يؤثر ولا يثبت به في الواقع انما شبهة الانبتات في آنين من سلسلتين وقدم امرهما ومع ذلك لا يؤثر في اتصال الزمان شيئا۔ هذا غاية تحرير مذهبهم في هذه المسألة المشكلة ولا يضرنا في مسألة الجعل الغير الابداعي بل التكويني انه في ثاني الحال او آن ثان فانا نصنع الانبتات هناك وله استدللنا وعليه احتججنا وهو جعل مستأنف وتأثير ثانوي وبالجملة الزمان عندهم متصل بالذات كالبعد المجرد لا يمكن فصله او هو امر انتزاعي لا يقدر الذهن على تبديله عما هو وانما يقدر عليه في منشأه كسائر الانتزاعيات وهم قد يختلفون في نحو كون الشئ تدريجيا او واسطة بين الدفعي والتدريجي كما في ص٢٤٣ فقد يختلف في كون الآن واحدا اولا كما في منهية الزاهد على حاشية الجلال من تفسير النظر ص١٢ وفي كون النقطة واحدة او نقطتين متداخلتين كما في شرح السلم ص٤٣

قال الشيخ في اتصال الحركتين الصادرتين عن متحركين ان مجموع تينك الحركتين يجوز ان يكون متصلا واحدا بحيث ابتداء الاخيرة مع انتهاء الاولى نظاميه ص٢٣٢

وهو معنى الامكان عند الفلاسفة كما ذكره ابن رشد انه ما جاز ان يوجد وجاز ان
يعدم وتفسيره بالاحتياج الذاتي والفاقة وان كان صح ذى الوجود وفي غريزة الملزوم من
مختارات نحو ابن سينا فلا يشمل صفات الواجب اذن ما بحثوا في وجوبها وتعدد الوجباء امكانها
غير طائل وهو راجع الى التفسير لا غير وكذا تخريج ابن سينا الحدوث الذاتي نحو هذا ولعل هذا
مسألة المتكلمين في العلة المختارة والامام الرازي ان القديم لا يكون مجعولا والسبكي وابن الهمام
ان هناك تعقيبا والباقران هناك سيتفاد هريا۔

والتقدم الذاتي انما يكون فيما اذا كان المجعولين بجعل واحد انسحب عليهما اولا وثانيا
وكان الاول مسخرا في تاثير الثاني وحاملا له جعل موجبا بالذات له وهو في الواقع محل كالمادة
للصورة لا غير وهذا فعل ظاهري له لا غير وانما الفعل الواقعي ما اخرج من كتم العدم و
لم يتأثر به المحل ولم ينفعل كما لابد في السافل ان ينفعل بما حل فيه . والثاني في غريزة
الاول وذاته وهو بالنسبة اليه جعل ظاهري لا حقيقي واقعي ولقد صدق الحافظ ابن تيمية
ان لا علة هنالك ولا معلول وانما هو شرط ومشروط يتقارنان ولذا قد يكون من غير شعور
انما اشتبه الامر في الحيوان والتنفس لانه كان شاعرا في الواقع لا انه له روية في التنفس انما
هو غريزي فيه مودع من الغير بجعله لا بجعل الحيوان وان سلمناه شاعرا به وان زعموا ان الارادة
هنالك عين الذات فلابد ايضا من توفير مقتضاها وهو التاثير الثانوي۔

الآن لا يكون عندهم الا فصلا مشتركا وطرفا متداخلا وتتالى الآنات بالانبتات
بينها وتخلل الاعدام محال كما قرر اذ ذلك في كل متصل كالجسم فبين كل سطحين جسم الا ان تلاقي
السطحان فاذا كان هنالك آنان واقعيان متفاصلين فبينهما زمان ولابد والا فهما فصل مشترك
واحد وما الفرق بين آخر آن من الساعة الثانية عشرة من نصف النهار مثلا واول آن من الساعة الاولى
من النصف الثاني بعد نفي عدم الانقسام ج ٣٢٥ وفصل ٣٢٦ والآنيات اطراف متصلاتها
كل لسلسلة لا غير واذا اخذنا منهما ودين من سلسلتين وزعم الانبتات بينهما فهذا كفرض

ربط الحادث بالقديم قالوا لا يكون الحدوث الا باصل قديم وشرط حادث

ولا يخفى ان الحوادث لو كانت غير متناهية مجتمعة كانت في حكم حادث واحد فالحادث حادث والقديم قديم كما كانا ولم يتم ارتباط ولا تعمير فراغ وهو وهم ولو كانت متعاقبة فبسطها على الفراغ الغير المتناهي كله توهم وليس تحول الحال من القدم الى الحدوث بتعاقب الحوادث وبسطها على الغير المتناهي ووضعها في الفراغ وجعله ظرفا لها ولا القدم الا زمنة الغير المتناهية المنقضية بل هو حالة بسيطة لا تنقضي غير متناه وتحول الى حال الحدوث كتحول ضد الى ضد مثل السكون الى الحركة لا يكون ببرازخ غير متناهية فالتحول عن القدم الى الحدوث ببسط الحوادث عليه توهم باطل وانما هناك مبادي قديمة ومفاعيل حادثة والربط بالارادة بقدم ذاتها وحدوث تعلقها واعتبره بسبق الارادة في البشر وتأخر المراد فالسبق والتأخر ههنا كالقدم والحدوث هناك وهو النظير واذا كان الحدوث بالتقضي لا غير كان القدم ضده حالة بسيطة لا غير لان الحدوث جزء القدم وكلاهما منتزعان من نحو الوجود ولا ظرفان متأصلان يقوم فيهما الوجود وكذلك الخارج ونفس الامر انتزاعيان، ثم تعقلنا بالقديم ايضا توهم اخذ من وضع القديم زمانا غير متناه وليس بشيء بل الامر كما هو الحال في سلسلة العلل وسائر المعدوم،

واذا لم يكن القدم ظرفا للحوادث ولا الحدوث جزءا منه ولا هما ظرفان وانما هما انتزاعيان وحقق الحدوث باتيان الحوادث والا لم يعقل فلا يقال انه تعطل الفيض ولم تكن الحوادث قديمة بالنوع واذا كان ايجاد كل منها من عدم واقعي فالقديم فاعلها بالارادة لا فاعلها ولا علتها فبطل ما قدمها بالتوهم على التقضي والتصرف متوكل لوجه حوادث حتى ان الى المستقبل وكمال البارئ في وحدانيته ولا شيء معه ثم خلق ما خلق بارادته وتعلقها تعلق الفاعل لا تعلق العلة فلا تعلق الا بما كان معدوما فوجدها لا بحيث فهو كالحادث بالذات وهذه العلاقة مع المقارنة الزمانية انما هي بين العلل والمعلول لا من قبل الفاعل بالاختيار وفعله ومتعلق الارادة لا بد ان يكون لكون المراد مسبوقا بعدم ومسبوقة الكون ذاتا لا بد مسبوقا من العدم وهو من المرتبة الواقعية ولا بد لها لحاظها فقط عقلا وحال العلة والمعلول فالعلاقة طبائعي الجائي ولا اعتبارات اللحاظية الفاعلية حيث لا يخفى الواقع عن ابرازها في اي شيء العلاقة التي

م كانت كذلك في حكم حادث واحد وما نظم التعاقب في الارتباط ووجود حدث الزماني في الازل وتصوير تلفه جزء حوادث

اشعار فارسی متعلق به حدوث عالم

از جهات پانزده گانهٔ عالم دیده باش — بارگاه حضرت حق اے ہمام مستہام

از حدوث امکان آفول و قوت و حرکت نگر — تا کمال و حکمت و تخصیص و ترجیح و نظام

نے در انواع این تعدد جز جہات فاعلی — بود مانز بہر خود لائح ز تشخیص تمام

ہان متعلق جملہ عالم ہندسیش گوید "اُدھر" — زر آدھر باشد صمد کامساک کرد از انہدام

تا ختت بر جملہ عدم از نفس شئے یا جزو شَل — تا کدام است آنکہ او قیوم حی ست از دوام

فاعل است آن کاندر و مضمر وجود و شغل ہست — بے اثر ظرفے ست باده فرق در یابیا ای ہمام

ز انسحاب یک ارادہ جملہ فعل و انفعال — غافلان مفعول بہ را فاعلے بربستہ نام

ہمچو تہارے کہ آید یک بیک از کہربا — جملہ میکانیک جنبد بعد خلق از امر عام

فعل در یابد و از ما فوق دارد انفعال — خاصہ فہمیدند مردم ہست تحت انتظام

چون وجود ذات حادث مستفاد از غیر شد — جزو وی اعنی کہ طبع و خاصہ چون دارد قوام

وانکہ موقوف علیہ است آن مفید شرط ہست — بلکہ آنہم بالعرض تحقیق ابن رشد نام

از عدم امکان حدوث و ہم تغیر نقص رو — تا وجود واجب صاحب قدم ثابت و تام

از عدم امکان حدوث و نو آن آمد پدید — کاخذ انواع دلائل کردہ شد از ہر مقام

جملہ عالم بودہ واقع چون صنادیق برید — ہست مکتوب الیہ آن حضرت عالی مقام

عالم کہ متعلق ہمہ از زیر و زبر ہست — امساک کہ فرمودہ و قیوم ابد کیست

نز بہ خود وش بود سے و نز خویش بخود — خود آی ازل سرمدی و حی و صمد کیست

المتناهی الی حصص ونحو منه قولهم یوم بعاث ویوم کسنة ویوم کشهر ویوم کجمعة یرید من تاریخ ما
وقع فیها واما تقدیر الصلوة فقد یقع لنا لنحو عارض الاسفار فلا یبعد الادوار والاشتغال بنحو حرکة احد
علیه رایة النسیان ثم تلک الشئون المنفصلة فی موطن المثول کالقیام بالذات والحصول والحلول فی
قرره الصدر الشیرازی للصور عند النفس وقد اخذ الزمان من عدم اجتماع الوجود مع العدم فذهب
تعطل الفیض جفاء ولا امتداد فی الواقع اد الدهر ولا فی العدم البسیط وانما ینتزع من عدم اجتماع العدم
والوجود النقیضین من تقضی الوجود وتبع الوجود بدل العدم لابعده فلا امتداد ویحک الوجود من لوح الواقع
اللاحق فلامعیة دهریة ایضا فان اخذت من احاطة العلم فلا تثبت ولا هو کم اکذلک وان اخذ
من حضور الزمان فلا یلزم من التجرد الاعدم مضیه علی المجرد لا وجود کل شخص ثم حضوره ووجود ما
حضوره کما زعموا، والامر ان هناک مبادی متصلة قدیمة وهی فی طول العالم وطولة سلسلة
ومفعولات منفصلة محدثة فی عرض العالم وهو سلسلة داخله وموضع الانفصال
الی الحدوث فاخذت الاوهام السلسلتین واحدة وخبطت وجعلت القدم امتدادا
بالحوادث الزمانیة الغیر المتناهیة وهو ایضا جهل والقدم حالة بسیطة وانما
الحوادث وتعمیر ذلک الفراغ الموهوم بالحوادث جهل ایضا لا یعقل، هذا و
فان قلت ان کون حقیقة الباری هو الوجود الحقیقی البحت معقول ثم کون الم [illegible] معقول
فهناک وجود مطلق وشئون غیر متناهیة فا یکن فی الخارج ایضا کذلک ولا اقل من طرف الماضی ان لم یکن من
طرف المستقبل کذلک قلت اذا رفعنا الزمان من البین وفرضنا العالم کالعدم فلا ماضی ولا مستقبل
حقیقیا وانما هما اعتباریان اضافیان وانما هناک الآن الحاضر فقط کما ان الموجود عندک ایضا
هو هذا فلم یبق الامر الا ان یاتی الممکن ویذهب صار الماضی نشأ بعد نشأة فاذن اللاتناهی لا ینقضی من
الجانبین وتجدد امثال لا غیر وهذا من عجیب الامور وههنا لم یذکر احد فیما علمنا [illegible] ذکر [illegible] الزمان
من الاول الی الآخر عند تعالی فیکون الماضی والمستقبل کلاهما [illegible] وما [illegible] زاوة طبل
[illegible] ارتفاعهما [illegible] اعتباریین [illegible] الماضی من المستقبل [illegible] ولا [illegible]

ثم الحدوث الذاتی حتی یتصف بالارادة الاخراج منه وتکون الارادة الازلیة تبعت تحلیل ابن سیناء
فانه لم یختر عله الا هو کما صرح به ابن رشد ولا یکون فی الواقع المقصود بها الا الاخراج من العدم الواقع
کما لا یخفی فلا تحول الارادة الالهیة عن حقها لتحلیل احد او اختراعه الی الاخراج من العدم الذاتی الی
القدم الزمانی ویرجع الیه عنوان الارادة قدیم من بدع الامر ایضا ولا فرق فان العنوان وان کان معقولا
لکن الواقع للقدماء علی حد واحد وقد قالوا بارتفاع النقیضین عن مرتبة الذات فعلم ان المرتبة الذاتیة
لحاظیة فقط لا تساوق الواقع والمراد به واضح لا کون النقیضین جزءا اصلا وبالجملة کل شئ فیه شئ من
الواقع فقد حواه الواقع والا فغیر واقع ثم انهم یقولون ایضا انه لیس فی مرتبة الذات الا الذاتیات فیحتاج
ههنا الی زیادة قطع النظر عن الجاعل فلا التحلیل یقف ولا التسویل ینتهی والحاصل ان القدم یجری علی
جملة مواجب الواقع والتحلیل الذهنی فقط لا تعویل علیه ولیست الارادة شرطا محضا لکون الفاعل فاعلا
من ذوی الارادة لکونه من ذوی العلم والشأن الوحدانی الذی یتفصل بعد الی شئون غیر متناهیة
لیس فی مرتبة وموطن فوق وتحته سلسلة غیر متناهیة بل هو ایضا فی ابتداء ذلک الموطن مبدأ کالعلم
الفعلی والارادة مع متعلقاتهما لا کنسبة الکلی الی حصصه انما یتحقق فیها ولا کاصل یتشعب الی
الفروع بل کنسبة مبدأ الی آثاره المنفصلة والانفصال بعد الوحدة توارداً علی محل لا شیآن تحاذیا
من بدع الامر فظهر وجه عدم کون العالم ازلیا مع کونه ابدیا ومن وجوب تناهی سلسلة العلل وجواز لا تناهی
المعلولات وعلیه خروج ما فی الماضی الی الفعل بخلاف المستقبل فلا یقف عند حد، ثم ان ذاتا وصفة
کما عند البخاری فی سورة الاخلاص انها صفة الرحمن ومنها الاسماء وافعالا وشئونا وهی الافعال وانما
سماها شئونا لانه یرید فی هذه الآیة التحول فیها کالتجلی فی اشارة اعرابیا لا تحویلها وتصریفها وانه متمکن من
تصریفها فلذا لم یقل له شأن وانما قال هو فی شأن کقول الصدیقة رضی الله عنها ما رأیته ساجدا صلی الله علیه وسلم
انی لفی شأن وانک لفی شأن وهذا فی صدد التعجب والاغراب بحیث یرجع الی الذات تحولا لا تحویلا،
ثم الیوم فی القرآن کما فی السجدة قد یکون الف سنة وقد یکون خمسین الف سنة کما فی المعارج وکانه حول
من الاحوال فی عمره کما فی حم السجدة فلیکن التنزل من القدم الی الاحداث ایضا حولا لا تقسیما للغیر

من جانب الوهم عين القدم وظرفه ثم اجرى الاحكام وليس الامر كذلك بل لو لم تكن الحوادث لم تكن الازمنة وانما القدم حالة بسيطة اوجبت الحدوث وهو غير متناه كل بعد الكل فجاء التسلسل التعاقبي اللايقفي هكذا والا لكان اللازم الغير المتناهي بالفعل فينبغي ان يوجه النظر في انه لم جاء التعاقب في التناوب بدل الاجتماع والغير المتناهي اللايقفي بدل الجملة فبروز الفيض هو الذي اوجب الامر واوجب ان يكون هكذا اجتماعا في الفيض الاقدس وتعاقبا في المقدس وما ينسبه بحر العلوم الى الصوفية لا ينبغي ان يكون مذهبهم من القدم النوعي بدون قدم شخص والذي ذكرناه هو الذي استشكله في ص ۱۵ من شرح المثنوي على هامشه فان الفيض هو الذي اقتضى ان تخرج الشئون من العدم الى الوجود فكان بعد اذ اقتضاءه هو ان يخرجه من العدم لا ان يجعله قديما فان العدم قد تقدم الشئون تقدما انفكاكيا وان لم يكن زمانيا والصوفية يصرحون بعدم مجعولية الماهيات فعلم انهم لا يقولون بالجعل الابداعي وانما يقولون بالجعل التكويني ولو قالوا بقدم شخصي لقالوا به ايضا وعلم ايضا انهم لا يقولون بالجعل الا في ما فيه القدرة على الطرفين لا في ما انحصر في طرف وقد تصرف ابن سينا في تفسير الامكان واوجب منه الحدوث الذاتي والوجوب بالغير صرح به ابن رشد وتصرفوا في القدرة والارادة وحصروهما في طرف وليس نحو هذا امر معرفة فلسفية مستقلة بل تلقنوا البعض شيئا من العرفان ثم جزأوا ولنعم ما قال المولوي المعنوي ص ۳۲ .

این جهان از بی جهت پیدا شده است ❊ که ز بی جایی جهان را جا شده است ❊ بازگرد از هست سوی نیستی ❊
گر تو از جان طالب مولیستی ❊ جای دخل است این عدم از وی مرم ❊ جای خرج است این وجود بیش و کم
کارگاه صنع حق چون نیستی است ❊ جز معطل در جهان هست کیست ❊

وشيء منه عنده في ص ۱۹ زانکه کان و مخزن صنع خدا ❊ نیست غیر نیستی در انجلا

واعلم ان نسبة ذلك القدم الى عدم كل شيء واحدة لانه مستغن بنفسه على رأسه طرفي الاشياء فلا قرب ولا بعد بالنسبة اليه وانما تنعقد سلسلة من تلك الاشياء في نفسها كما هي واحد بالنسبة الى الآخذين له نسبة واحدة وينعقد القطار فيما بينهم ثم يجعل اوله الاسم الاحد اولا ان القدم قد

مضا

واخرا كعدم تميز الفوق والتحت في الكرة وكذا الحال في ارتفاع المكان عند عدم العالم فالزمان
والمكان انما هما بوجود العالم ومنتزعان لا غير وانهدمت المقدمة القائلة ان الترتيب في الزمان ذاتي
ايضا وكل حكم يجري به من هذا النحو كما تقول لا تصل النوبة على تقدير عدم التناهي من جانب الماضي الى الحادث
اليومي مثلا فذلك بالنسبة الينا وما جرى علينا في موطننا فاعلمه

واعلم ان بازاء الحالة البسيطة وهي القدم هناك لا يتقضيا زائيان ههنا ولعدم سعة الحدوث لعدم التناهي
بالفعل صار لا يتقضيا بازائه والا لنافى مقدمات حقة وجود الحادث في الازل وتقوم القديم بالحوادث
لا يعقل واذا كان كل حادثا فالكل حادث ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث وما ثبت قدمه امتنع عدمه على
ما قرر ذا لم يبق في الحدوث اشكال ولا استبعاد

والعرفاء يصرحون ان الذات الالهية غنية عن العالم واوضحه بحر العلوم في حاشية المثنوي ص ٣٩ وانما
اقتضاه الكمال الاسمائي لا الكمال الذاتي ثم ان الشئون غير متناهية بالعدد واذا كان خروج كل واحد منها
الى الوجود العيني بعد العدم وهو مستلزم لان يكون خروج المجموع من العدم بعد العدم وقد اوضحناه
في مقام آخر فهو يستلزم ان يكون الامر مفتتحا ولا يتقضيا من الغيب الى الشهادة ثم الى الغيب لا يكفي في
الامر توفير مقتضى الكمال الاسمائي فقط لابد ان يراعي مقتضى كل وتقسم بين المجموع وكان مقتضى الكمال
الاسمائي القدم بالشخص لم يوفر وانما جاء الامر بالتقسيم ولزم من تقدم العدم على المجموع الافتتاح ومن
عدم التناهي بالعدد ههنا عدم التناهي لا يتقضيا هناك وكان نفس انتفاء كل قديما ولكن بعد التقسيم بسبب
المقتضي هكذا ولا ينظر الى كون الشئون غير متناهية بالعدد وحده ولا الى تعطل الفيض وحده بل عد التناهي
جملة ههنا يصير لا يتقضيا تعاقبيا هناك بالتناوب فافرق بين الاقتضاء والمقتضى قدما وحدوثا كالارادة
والمراد او يقال لم يكن استدعاء الاقتضاء لمقتضاه الا آنا او هو كما قيل ان الذات يجوز ان يكون من
جانب قديما ومن جانب حادثا او ينعقد بينهما كذلك ومزج الامر كاجتماع اقتضاءات كثيرة في الذهن
دفعة بل مع جواز كونها قديمة تتعاقب تتناوب في الظهور ويكون الاقتضاء سابقا والمقتضى متاخرا وقارب
قول المدرسية كان خالقا قبل ان يخلق لكونه تعليقيا وبالجملة جعل الوهم الازمنة الغير المتناهية الموهومة

اذا كان الفعل منفصلاً وغير متشابه كاشخاص نوع فان تلك الاشخاص لانفصال بعضها من بعض
الحكم بانتاج كل ثمرها فنتاج المجموع فيها هو الحكم الواقعي وبفرض وحدته يخرج المنفصل عن حقيقته
لا يؤمن من بطلان الاحكام به ولزوم باطلها ويتردد في توارد الصور النوعية على مادة مع نعت الاتصال
وعدم الانبتات فانها غير متشابهة ولكنها متناسبة في القريب غاية التناسب أهو فعل واحد كالحركة ام افعال
كثيرة مع كون المادة واحدة وقائمة مقام وجودها للتركيب الاتحادي فهو تطور وقد يقال ان يضيق
نطاق حقيقة الشيء من ان يسعه القدم يخرج الى التعاقب في التقضي لما لم يخرج جملة الى الوجود خرج
متعاقباً فهو ايضاً حادث بمجموعه وان لم نقل في المتصل ان كل جزء اذا كان حادثاً كان الكل حادثاً لما ذكرناه
ولكن ههنا مانع اخر وهو انه كيف خرج الغير المتناهي المتعاقب الى الوجود ولو من طرف ولعل ذلك ينافي
كون حقيقته تعاقبياً ولا فائدة في تقدم الغيب على الشهادة تقدماً ما ذاتياً فقط بل المناسب تقدم الانفكاكي
وبه يظهر حق الحادث وهو خروجه من كتم العدم والانفصال بعد الاتصال بعدية انفكاكية كما ذكره
العرفاء وذكره في فتح العزيز من سورة الدهر من ظهور حقه وحالته الاصلية مرة ولك ان تعبر هكذا
انهم جعلوا الحدوث موازياً ومساوياً للقدم والامرانه في طرفه في السلسلة لا على العلية او اللزوم الايجابي
بل فعلاً اختيارياً بعد ان كان الجانبان تحت القدرة وبعد ان اريد اخراج كل من العدم الواقعي لا اللحاظي
وبعد ان اريد اظهار حق كل في الواقع وبعد ان فهم ان اللحاظ قد لا يكون واقعياً وان القدم يأتي على كل
الواقع لا بعضه والامر على الاول انفصال بعد اتصال وانفكاك بعد وحدة -

واعلم ان ارجاع الامكان الى الاحتياج والافتقار او المساواة بكل تصرف منهم او من ابن سينا
تصرفنا في تفسير المواد الثلاث في الواقع ان كون الشيء ضرورياً او ممكناً او ممتنعاً كل ذلك من حقه وتلقائه
ولم يؤخذ الامكان الا مع وجود الشيء مرة وانعدامه اخرى كما فسره ابن رشد هو ونظيره والمهم بالنظر الى
حال الشيء في نفسه لا بالنظر الى العلة وكيف يذهبون اليه في العلل الطبيعية ويقولون ان المعلول بالنظر
الى نفسه ليس وبالنظر الى علته ايس كما يقوله ابن سينا ونوقش معه في حواشي شرح الهداية الصدرية مع
كون العلة والمعلول كليهما على حال في عدم الضرورة فانما اخذ المواد من حال وجود الشيء لا غير

والحال انه حاضر،

واعلم انى ما وجدت مذهب الفلاسفة فى القدم النوعى فى الشخصيات المنفصلة كما اشتهر وانما يقولون بالقدم الشخصى فى الاجرام الاثيرية ولا يقولون بالهيولى فيها وانما قاله ابن سيناء كما صرح به ابن رشد ويقولون بقدم حركتها وهى عندهم فعل واحد ومتصل واحد شخص واحد من الاول الى الآخر ويجعلون العناصر قديمة بالشخص ولعله يجوز عندهم فيها ان تكون تحولت من صورة الى صورة ولا ابتنات ولا تناتى الآنيين عندهم ولم اجد التصريح عنهم بقدم الانواع كالانسان وغيره قدما نوعيا فى المنفصلات ورأيت الدوانى تردد فى نقله عنهم وعندى انه غلط عليهم وكذا على الصوفية وهم لا يقولون بقدم شخص وانما يقولون بقدم الفيض باستمرار مخرجا من العدم ولكن لا يتصور على هذا الا بالافتتاح فى الفائض مجموعا وجميعا فلينظر اذا قيل بدوام الفيض لكن فى الاخراج من العدم واريد به كل ما اخرج هل يستلزم ذلك قدمه النوعى فعندى انه لا يستلزمه بل ولا يجامعه وهذا هو الذى اوقع الناس فى الغلط والله اعلم وعلمه اتم واحكم،

والصوفية يذكرون سببا ابتدائيا لكل شئ كما فى حاشية المثنوى ص٢٠٩ والفلاسفة لا يذكرون ذلك للحوادث اليومية فهو مذهب كل منهم فخذ ما كشفنا عنه وفات الفلاسفة والعرفاء كلهم ان شاء الله وخض فى ما صدفنا عنه وفوق كل ذى علم عليم،

وقد يدور بالبال ان الفاعل اذا كان قديما وفعله قائما به متصلا ومتشابها امكن قدمه كما ترك فرضناه قديما مع فعله الكذائى وان كان متقضيا وسيالا لا ينقبض العقل منه والوجه فيه انه فعل واحد على نعت الاتصال وحقيقة المتصل كذلك فرض الاجزاء فيه فرضى لا يؤمن ان تتبدل الاحكام عن الواقع بذلك الفرض فان خروج الشئ عن حقيقته بفرض قد يجر ذلك بل يلزم قلب الماهية من حيث لا يدرى وهو الذى يجيبون به فى عدم كون المتصل غير متناه فى البعد مع كون اجزائه التحليلية غير متناهية والسر فى ذلك لا ما اكتفوا به من التقرير وعدم وجودها انفرادا بل انتزاعا فقط بل الامر ان بفرض انفرادها يخرج المتصل عن حقيقته من حيث لا يدرى الفارض وتبطل الاحكام بخلاف ما

فيمكن ان يكون تطويا مضى على شبيهه ذلك ونبه هو بالرؤيا عليه على بانه المكسوب في المنام ومثل في الخارج وجرى عليه ما جرى ولم يثبته هو على ما في سائر المسكونه وانما حال الزمان بعلمه

وهناك عدم الزمان كما في حق النائم ولعله طى الزمان ان كان في حق غير نائم وبسط الزمان كما في حق صاحب الرؤيا من رؤية اشياء كثيرة في زمان يسير فلو اخرج هذا لاحد في غير الرؤيا كان بسط الزمان بالنسبة اليه وهناك سرعة اتمام الافعال بالآلات الميكانيكية وسرعة نبات الرمان واليقطين عند اصحاب الشعوذة بانزال ما في الخيال الى الحس وهناك زرع واحد من اهل الجنة فبادر الطرف نباته واستوائه وهناك خفف على داؤد القراءة فجعله تخفيفا عليه لا تصرفا في الزمان وهناك وقوف الشمس ليوشع اسماه وقوفا لا غير فتلخص طى ونشر بالاضافة وسرعة وبطء في المتحركات وما ينطبق على الحركات كالقراءة ويمكن وقف العالم عن الاستحالة واخراج احد الى موطن يرى هناك تقضيا ثم يرجع ذا اثر ههنا كوقف الساعة المصنوعة وكل ذلك واقع كل احد وان لم يخرج للزمان حقيقة مستقرة والوقف عن الاستحالة كما في قوله تعرفا نظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه ولعل في قصة اصحاب الكهف اشارة الى مسألة طى الزمان والذى فهمته الى الآن ان الطى بالنقل الى ما فوق من المواطن كما ذكره صاحب غاية البيان في دراية الزمان والمكان والنشر بالانزال الى ما تحت والنقل الى ما فوق يكون للمتجردين
اشار اليه في المثنوى ص ٣

وكفى به خارقا لا انهما يتواردان على زمان في موطن واحد ولا بد من الاخراج والنقل النسبية والاعلاء ولمثل هذا وضع الرؤيا وهو ما جعلنا الرؤيا التى اريناك الا فتنة للناس وصاحب الرؤيا لا يعلم بالاثنينية وقد تعرض بحر العلوم في شرح المثنوى من الدفتر الخامس له في قصة الزاهد مع الجارية ولم يفهم

واشعار المثنوى تشعر ان النقل الى ما فوق هو البسط باعتبار البركة حيث قال ؎

ومثله عنه في الدفتر الثالث من وفات بلال رضی ٣٦٩ وص ٢٠ وص ١٠ ومنه ما کلامی المطبوع ص ۳۲۴ ام باروم ١٢

سیر عارف هر دمے تا تخت شاه ٭ سیر زاهد هر مهے یک روزه راه

ـــه ثم الانزال الى الحس اما كما يقوله الصدر الشيرازى في المبصرات ليس خارج الحس واما كما ذكره ابن خلدون في الكهانة ولعل المرأة ايضا في باه برزت الى الحس وتراجع حكاية المثنوى ازو با لعرا دى المصرى في الدفينة منعا كسا من اواخر الدفتر السادس ١٢
ولعله خارجه ايضا

ثم تصرفت فيه ابن سينا وهو يقول كما في حاشية القاضي للخيرآبادي ما جعل الله المشمش مشمشا فكذا الضروري وان كان معلولا وموجدا ضروري بحقه وكذلك قالوا ان الامكان لا يكون بالغير وان امكن ان يكون بالنظر الى الغير ممكنا وكذلك ممتنعا بنظر فكذا ينبغي ان يكون الوجوب لا يكون بالغير وقد صرح ابن رشد فان اريد به سلب علة ما دام موجودا فسهل وان اريد به انه قد دخل في قوامه شئ زائد فامله قلب ماهية وكذا الحدوث الذاتي تصرف منه نوقش فيه ونحو هذه التحليلات يجريه الذهن في الواجب لذاته فانه موجود بلا ادوات اتفق وان لم يكن بعد شئا،

واعلم ايضا ان الاحسن ان يقال ان الواجب لذاته ذات هي عين الوجود وهو مذهب الفلاسفة كالنور لا يزيد نوريته على ذاته ثم استاره الشيخ المجدد والشيخ ولي الله فانهم قالوا انه عين الوجود جره ذلك الى مسألة وحدة الوجود ولا بد وهو الدليل لهم عليه والباعث الاولى ولذا لم يقل هذان الشيخان به لما انكرا وحدة الوجود كما صرح به الثاني في الطاف القدس انكروا كونه نفس الوجود وهو المنشأ لهما في ذلك واختار مذهب الفلاسفة والمتكلمون لما رأوا ان كل ما اعطاه الباري لغيره هو زائد على حقيقته قالوا بزيادة الوجود ايضا وهو الداعي لهم الى ذلك ثم لا يقولون بالعلية وانما يقولون بالقيام بالغير او الاستلزام و يكتفون به ولا يرجعون ذلك الى العلية ولعلهما نوعان فيلزم قلب الماهية من حيث لا يدري ويبحث في السلم هل الضرورة تعلل ومنشاه هذا فهي انظار تبطل الاحكام بتبديل نوع الى نوع واذا عرفت هذا عرفت ما الداعي الى مسألة وحدة الوجود لذا اصروا على عينية الصفات ايضا وهؤلاء على زيادتها و لا يلزم بهم ان يقولوا ويتفوهوا بامكانها ويخرجوا من نظر الى نظر لعلة خروج من نوع الى نوع و قلب ماهية والفلاسفة اهدر في جعل اللازم اقوال واتفقوا في جعل المعلول انه للعلة ثم فسروا اللزوم بما يرجع الى العلية فيلزمهم التهافت حينئذ،

لو كان احد على متحركة الارض كالزهرة والمريخ ولم يعلم حركتها اليومية لم يعلم بزمانها الفم وسيما اذا كان تمام الفعل سرعة وبطأ تابعا للكرات فلا يعلم اصلا كما لم نعلم نحن ساكنو الارض حركة غيرها حركة يوصله [illegible] فتقدير الازمنة من هذا الوجه متحقق ولا بد انا نحو حكاية الجوهري

وماصدقاتها وهو الذی استقر علیه فی حاشیة الاسفار ۱۸۴/۲ وصرح به ابن رشد فی تهافت الکشف بخلاف الفارابی فی کتابه والصواب فی مرادیهم ما ذکره الملا نظام الدین وفی الواقع ما ذکره السید الباقر بالنسبة الی افلاطون، وافلاطون یخیل وجود حوادث لا اول لها، حل المعاقد ص۲۴

بل لانا اذا قلنا کل جزء حادث کان هذا استغراقا ذهنیا لم یحصرها فی الخارج بین الحاصرین علی تقدیر عدم التناهی وکان اطلاق الکل فیه حکم ذهنی فقط لمرئیات علی کل ما فی الخارج تفصیلا ولهذا شرط فی اجراء برهان التطبیق الترتیب والوجه فیه ان الذهن یمر فیه ماضیا فیجدها افرادا کل جزء حادثا فیظن انه علی الکل وفی الواقع ما انی الا علی متناه بل لعل اطلاق الکل علی غیر المتناهی من ضیق العبارة وانما الکل ما کان محصورا ثم عند الذهن احکام صادقة فی المتناهی یجریها فی غیر المتناهی وهکذا الحال فی التسلسل وغیره فلا یظهر الخصم الوتر فی السافلین علی تقدیر عدم التناهی بل یذهبان ویذهب ولا یقفان ولا یقف واطلاق الکل فی امثال ذلک ضیق فی العبارة وان شئت فقل توسع فقد قیل اذا ضاق الامر اتسع، ثم یعارض بانه اذا کان الفلک قدیما مثلا فهو فاعل قدیم یمکن ان یکون فعله قدیما فی الدورات وکل دورة حادث زمانی لکن لم یتخلل العدم فیما بینها فعدم الدورة الیومیة مثلا فی امس عدم لها لا لاصل الحرکة فتکون متصلا واحدا دائما وکذا فی الاشخاص من نوع وان تخلل العدم بین زید وغیره لکن لم ینعدم السلسلة راسا فکان زید قبل زید عمرو مثلا او بدله فانحفظ النوع هکذا ولم ینافه ایضا قولنا ما ثبت قدمه امتنع عدمه وایضا سلسلة مادة زید مثلا مع صورها المتواردة علیها قدیمة وکذا سلسلة مادة عمرو مثلا فتلک سلاسل کل علی حیالها، بقی ان ما کان غیر متناه کیف وصل بالانقضاء الی الحادث الیومی ولا فرق بین المستقبل والماضی فی عدم خروج الجملة الی الوجود ولا ینتقض بقدم الباری فانه لا یمضی علیه ما هو فی الواقع فانه موجود فی مقابلة العدم لا یمضی علیه جزء فجزء من الزمان بل هو توهم من الذهن بخلاف ما یخرج الی الوجود شیئا فشیئا وکذا لم یخالف الفلاسفة فی حدوث المتغیر

عــه۵ کیف تأخر المعلول عن العلة التامة ص۹۲ من منهاج السنة وص۱/۳۲ و ص۱/۴۵ وقضیة الاعنوان ص۹۷ وص۹۸ وص۳۰ وص۴۲ ومسألة حوادث لا اول لها فی الربیع الی المربع ص۲۰۶ من الدهاء ص۳۶ من الحوض و سوال الاولی علیه من الاشی ص۱۵ و ص۳۶ ۱ منه و ص۴۲ ۲ منه وکلام الابهری فی حدوث العالم ص۳ ۲ منه ورد الاستعداد ص۲۲ ۲ منه وحدوث المادة ص۶۴ منه

ای سار فی شهر سیر یوم واحد ع

گرچه زاهد را بود روزی شگرف | کے بود یک روز او خمسین الف
قدر هر روزے زعمر مرد کار | باشد از سال جهان پنجه هزار

والظاهر من کلام الشارح ان الجوهری نفسه اخرج الی موطن هنالك الامتداد وانصرام الامور کذلك بخلاف ههنا والصدر الشیرازی یذکر طی الزمان فی حق اهل الجنة وان تحقق صور غیر متناهیة لا یستحیل عند ذلك وقد یقال انهما واردان علی محل فباعتبار الزمان هو الطی وباعتبار ما قضی فیه من الاشغال الکثیرة هو النشر،

قولهم ما لا یخلو من الحوادث فهو حادث والا لزم وجود الحادث الزمانی فی الازل فیه نظر لان قولهم اذا کان کل دورة مثلاً حادثا کان الکل حادثا انما یلزم فیه ان یکون الکل حادثا بالذات لا بالزمان لا لانه یمکن ان یکون حکم کل فرد مغایرا لحکم المجموع کما اذا کان کل جزء ذراعا لا یکون الکل ذراعا، لانه ما اذا اراد بکون الکل ذراعا کون کل جزء ذراعا فهو صادق کاللبنات المنتشرة بل هو صادق فیما اذا وضع بعضها علی بعض ایضا کان الکل ذراعا فی الطول لا فی الارتفاع وکان الکل فی الصورة الاولی شیئا مجموعا بالوحدة الاعتباریة لا شیئا وحدانیا ومن قال انه اذا کان کل جزء ذراعا لم یکن الکل ذراعا اراد بالکل نحو هذا وهو کل حقیقی والکل یطلق علی کلا النحوین ومراتب الکثرة اربعة علی ما ذکره

والحاشیة الکاملیة ص۲۸۶ مراتب الکثرة اسفار ص۹ حاشیه ۱۲

فی مصباح الدجی کثرة مع الهیأة دخولا وکثرة مع الهیأة عروضا وکثرة من حیث هی ووحدات کثرة هی کل حیث وحدة واذا کان کل جزء حادثا فهو کما اذا کان کل جزء ابیض کان الکل ابیض لا بد ووجه الفرق ان کونه ذراعا مما یدخل فی متعلقات التألیف ومواجبه ولیس مما یلحق من خارج التألیف فافترق فیه الجزء والکل کافتراقهما بخلاف الابیض والحادث فانهما لا یدخلان فی تقوم التالیف فلو یفترق الامر لانهما امرین خلا فی الامتداد، بل لقائل ان یقول ان قولهم اذا کان کل واحد من الافراد حادثا بالحدوث الزمانی کان الکل حادثا بذلك الحدوث صادق بان یکون الحدوث مبثوثا فی الافراد وینصف الکل بوصف فیها ویکون هو فی الواقع مبسوطا علی الازمنة الغیر المتناهیة کالموجبة الکلیة

او راجع المنهاج ص۱۱۹ ۱۲

والاشباح وما عند الله احق بها مما عند انفسنا قال بعض العلماء العلم هناك فى شيئية المعلوم
اقوى من المعلوم فى شيئية نفسه ام ونقل الشهرستانى عن اثولوجيا انه لابد لكل متحرك من محرك
فاما ان المحرك يكون متحركًا فيتسلسل آه وعن افلاطن ان المحرك الاول يجب ان يكون ساكنًا
والا تسلسل القول فيه الى ما لا نهاية له ام وفى رأى ذى مقراطيس وشيعته قالوا ان الهيولى
لو كانت ازلية قديمة لما قبلت الصور ولما تغيرت من حال الى حال ولما قبلت فعل غيرها اذ
الازلى لا يتغير آه - وقال معلمهم محرك العالم واحد لان العالم واحد آه وفى حكاية فرفوريوس عنه
ان كل جسم اما ساكن واما متحرك وههنا شئ يكون ما يتكون ويحرك الاجسام آه ولما كان البارى
تعالى موجودًا ففعله الخاص هو الاجتلاب الى الوجود ففعل فعلًا واحدًا وحرك حركة واحدة و
هو الاجتلاب الى شبهه يعنى الوجود آه بل اوجد عن لا شئ وابدع وجوده من غير توهم شئ سبقه
وهو ما يقوله الموحدون قال فاول فعل فعله هو الجوهر الا ان كونه جوهرًا وقع بالحركة فوجب ان
يكون بقائه جوهرًا بالحركة وذلك انه ليس للجوهر ان يكون بذاته بمنزلة الوجود الاول لكن من
التشبه بذلك الاول آه ونقل عن معلمهم ايضًا ما يدل على حدوث العالم خلاف ما نقله
ثامسطيوس واعتمده ابن سينا ومن رأى ثاليس الملطى ان الوحدة الخالصة تنافى كون شئ غير
المبدع ومن رأى انكساغورس ان الجسم الذى تكون منه الاشياء غير قابل للكثرة قال واول ما اتى
ان الكثرة جاءت من قبل البارى تعالى، ومن رأى انكسيمانس انه كان يقول ان هذا العالم
يدثر ويدخله الفساد والعدم من اجل انه سفل تلك العوالم وثفلها ونسبتها اليه نسبة اللب
الى القشر والقشر يرمى وفى آخر رأى انبادقلس عن انكساغورس انه قال هو ساكن لا يتحرك لان
الحركة لا تكون الا محدثة ومن حكماء اهل المظال ان جرم النفس مستبطن فى جسمها فى هذا
العالم لمشاكلة هذا العالم ذلك الامر وفى ذلك العالم يكون الامر بالعكس ومن حكم الشيخ اليونانى
قال الغائب المطلوب فى طى الشاهد الحاضر وفى كلمات ارسطاطاليس عن بعضهم ان المبدأ
الاول هو ظلمة وهاوية وفسره بفضاء وخلاء وعماية وفى شبه برقلس بمذهب ارسطاطاليس فى

اى ما يتغير فى نفسه ويلحقه العوارض فلم يذهبوا الى قدم المركبات باشخاصها لهذا والدليل على
اثبات الواجب اختلاف الانواع تنوعًا وهو الدليل على اثبات الارادة فان الاختلاف لا يمكن
اذا ارجعنا الموجودات الى قدر مشترك وهو الوجود بدون اختلاف اصلًا سوى الفاعل المختار
ولا بد لكل متغير من ثابت يرتبط به فسبحان الذى يغير ولا يتغير و بقائه لا يقتضى امتدادًا فانه
وجود فى مقابلة العدم بخلاف بقاء غيره وفى الفلسفة الجديدة ان الكواكب تتفرق بعض اجزاءها
عند انقضاض الشهب ولا بد لكل متحرك من محرك ولكل متحرك من ثابت والا لزم التسلسل فان
الشئ لا ينتهى الا بضده فيذهب السواد مثلًا ذاهبًا حتى ينتهى بضده وبعدمه والمادة لا تصلح
(راجع الاسفار ص۱۴۸ج۱)
لذلك فانها متحركة فى نفسها من استعداد الى استعداد ولا بد للحادث من قديم حتى يتناهى و
ايضًا ليست المادة محلًا للصورة الجسمية على ما زعموا بل تصورت صورة جسمية اولًا وتتصور
نوعية ثانيًا كما ذكره الشهرستانى عن افلاطون ولعله هو المراد بنفيه الهيولى وان الجسم هو الصورة
(وعن الاشراقيين فى النشأة ص۳۲۳ وص۳۲۲ وص۳۲۳)
الجسمية فقط كما فى شرح التجريد والكليات لابى البقاء فليست الهيولى لتصحيح الفصل والوصل
بل لعله لا يعقل الفصل الا ان يرد على المتصل وصورة الرحى كما اوردوه لا تمشى فى اجسام
صغار ايضًا بان نفرض على المحيط صغيرًا احتاج عند المركز الى اصغر منه منفرزًا وليس فالوجه
اخذ واحد فى حساب اثنين مثلًا فالوهم يستنكر ربط الحادث بالقديم وفى الواقع لا يمكن
ارتباطه الا بالقديم كتعليق القناديل بالسقف ولا بد لحافظ العالم وقيومه ان يكون خارجًا منه
والممكنات شئونه وهى معلوماته موجودة فى حد ذاتها ولا ينسب وجودها اليها حتى تحقق فاذن
تتحد بها وهو مسألة تعلق العلم بالمعدومات وكذا لعل الارادة ارادة جزئية لها تعلقات كمحاذاة[۵]
الدائر بالدائرة لا ارادات وتعدد الصفات على سبيل البدلية او الترتب كل الذات بدلًا فلا ينافى
الوحدة وراجع الفتوحات ص۱۱۳ج۲ وص۱۰۱ج۲ وص۲۷۵ج۳ وص۳۷ج۳ والتعلق العلمى بالمعدوم يفيد وجوده العلمى
دورمعية لا دور تقدم كايجاد المعدوم ص۲ج۲
قال بعضهم ما عند الله هو الحقائق المتأصلة التى ينزل الاشياء منها منزلة الظلال

۵ــ والمحاذاة والموازاة ونحوها من الامور التعليمية لا الطبيعية لها واقع آخر كالانتزاعيات ولها حاول طرابى لا تنقسم ولا تتقسم ۱۲

وعدمها وتلك النسب الواقعة معلولة لذلك الامر الوحدانی دفعة واحدة الخ ومثله فی السؤال الحادی والستین من الفتوحات فهناك ای عند الله شأن واحد وبالنسبة الینا شئون كما نداخ المعلومات فی علمه الفعلی كثرة فی واحدة ولیس علی الله بمستنكر ان یجمع العالم فی واحد والزمان عندنا من الاحكام العقلیة الانتزاعیة كزوجیة الاربعة وغیرها ینتزعها العقل من الواقع ثم لا یجوز فیها تغییرا الا انها لیست واقعة اولا بل اثار كالاشیاء بعد وقوعها وكذا الزمان اخذ من ترتیب الاشیاء فیما بینها بعد وقوعها فلو زال العالم لم یتمیز ازل من ابد كما هو الامر علیه فی نفسه ص۲۳ قال بعضهم وقد علمت الفرق بین فعله واثره ففعله الوجود مطلقا واثره لوازم الوجودات من الماهیات فلم یتصور بعد تغییره وهذا امارة كونه انتزاعیا لا غیر كالعدم ولا یعود منه علی الباری الا نسب ولعله لیس زمانا واحدا بل هناك ازمنة فی مواطن كتعدد الامكنة كقصة الجوهری من السؤال الثانی والستین من الفتوحات واذا كان كذلك فلمح البصر عنده تعالی فی الواقع زمان طویل عندنا وان یوما عند ربك كالف سنة مما تعدون لیس اعتدادا فقط بل هو فی الواقع هناك كذا وههنا كذا اذ هناك وحدة وههنا كثرة فالازمنة فی العوالم كثیرة كزمان الحركة السریعة وزمان الحركة البطیئة اذا لم یجعلا من زمان كل وجزء بل جعلا زمانین متساویین ولكن فی موطنین وما الوجه ان یحال الزمان علی حركة واحدة ولا یجعل متعددا بتعدد الحركات فاذن تعدده بوجوه وهذا مما اراه ذهب الیه احد ولم یذهب ارید به ان زمانا سریعا فی عالم یساویه زمان طویل فی عالم اخر فهناك ازمنة كالعوالم خمسون الف سنة علی بعض وكوقت العصر علی بعض والزمان عندی تحت ادارة الارادة والتصرف كیفما صح سه تجمعت فی فؤاده همم ٭ ملأ فؤاد الزمان احداها (وان لم یكن تحتها استداد) فأن اتی دهره بازمنة ٭ غیر هذا الزمان ابداها واذا كان الامر كذلك سهل تصور تقدیم غیر زمانی لم یمر علیه زمان كما لم یمض علی العدم المحض المقابل للوجود المحض زمان وهو وقوع الزمان بدل العدم لا بعده كما ذهب الیه بعضهم سه

عدم تعلق العلم بالجزئيات الكائنة الفاسدة فالاول ما تذهب الفطرة الى حدوث العالم لانه متغير ثم يتفلسف ويخرج وجه بالتكلف للقدم ولا بد من حامل حركة ومحرك غيره ولا بد من الانتهاء الى واحد لا ثانى معه ولا غيره وهو كان الله ولم يكن شئ غيره وراجع الفتوحات ص۹۷ ج۲ وص۱۱۶ ج۲ وص۴۸ ج۳ وص۵۲ ج۳ وص۵۵ ج۳ وص۱۱۶ ج۳ ، واعلم ان المعلول تنزل للعلة لما كان عن ذاتها كان متصلا بها وابتدا من حيث انتهت كالضياء مع القرص فيلزم على العلة ان يكون البارى مع البرية سلسلة واحدة متصلا بعضها مع بعض تعالى الله عن ذلك ولا تؤثر العلة الا بان يفيض منها ويخرج منها شئ وهى الصفات والذات لا تؤثر الا لمعنى فيها وهو هى لا بطريق الاستكمال بل بطريق الفيض كما فى حل المعاقد ص۱۲۳

وفى الزوراء للدوانى اما تبين لك بما قرع سمعك فى الحكمة الرسمية من ان حدوث شئ عن لا شئ محال ان الشأن فى الحدوث الذاتى ايضا كذلك فاذن المعلول ليس مباينا لذات العلة ولا هو لذاته بل هو بذاته لذات العلة شأن من شئونه وجه من وجوهه حيثية من حيثياته الى غير ذلك من الاعتبارات اللائقة اه وكذلك ذكروا فى لوازم الماهية،

قال فى الزوراء اذا اعتبرت الامتداد الزمانى الذى هو محل التغير والتبدل وعرش الحوادث الكونية بما يقارنه من الحوادث جملة واحدة وجدته شأنا من شئون العلة الاولى محيطا بجميع الشئون المتعاقبة ثم ان امعنت النظر فقد وجدت ان التعاقب باعتبار عروض حدود ذلك الامتداد وقبليتها بالنسبة الى الزمانيات الواقعة تحت حيطتها واما المراتب العالية عليه فلا تعاقب بالنسبة اليها بل الجميع متساوية بالنسبة اليها ومتجاورة فى الحضور لديها فما ظنك باعلى شواهق العوالى ليس عند ربك صباح ولا مساء قال فى الحاشية ان الحوادث لا تعاقب لها بالنسبة الى الله تعالى فجميع الحوادث حاضرة لديه من غير ترتب وتعاقب ثم قال انها اى الحوادث الكونية ترجع الى امر واحد مستمر ازلا وابدا لا تبدل فيه لكن يفرض فيه امور متكثرة بحسب الفرض متغيرة بحسبها متبدلة بحسب النسب الواقعة بينها من حيث المقارنة بالزمانيات

على التعاقب ولا تقف عند حد ومنها العالم ظهر حجة على كونه ازليا ووجه كونه ابديا في الاول كالعدم فالعالم اخر اطوار الوجود في سلسلة متعاقبة لانه بحذاء ما عند الله محاذاة سلسلة بسلسلة محاذاة المحكى عنه مع الحكاية راجع الفتوحات ص٣٢/٣، فمن جوز قدمه وانه لا اول له فليجوز تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات لانه كلما تقضى نظره في السلسلة لم يثبته ولم يات على ما في الخارج وانما هو حكم وهمي اذ لم يستوف ما في الخارج لم يوثق به بعد فرض ان احكامه على غير المتناهي غير صادقة فيضطر الى ان يقول ان السلسلة باجمعها ممكنة الحدوث والشيء ما لم يجب لم يوجد۔

ثم ان الشأن في اللغة يقارب الارادة وذكره في الفتوحات ص٦١/٣ بما لا يقتضي اثرا منجزا في العالم وانه امر وحداني في نفسه وان كان تفصله في ثاني الحال بالنسبة الى العالم على سبيل التعاقب وص٣٣/٣ وص٦٣/٣ وص٤٠/٣ وص٦٣/٣ وص٦٦/٣ وص١٩/٣ وص٤/٣ وص٩٩/٣ وص٦٦/٣ وص٢٨/٣ وص٥٥/٣ وص٢٤/٣ وص٣٥/٣ وص٥٦/٤ وص١/٢ وص٩٥/٢ وص٥٣/٣ وص٣٤/٤،

ثم ان العالم لا يزال مسافرا ابدا فالله صاحبه ابدا فهو بعينه يسافر من حال الى حال ومن مقام الى مقام والحق معه صاحبه وللحق الشئون كما قال تعالى كل يوم هو في شأن وص٢٥/٤ وص٥/٣ وص٧٦/٢ وص٣/٢ وفي ص٦٥/٣ فالدهر من حيث عينه يوم واحد لا ينعدم ولا ليل له ولا نهار فاذا اخذته الاسماء الالهية عينت باحكامها في هذا اليوم الازلى الابدى الذى هو عين الدهر الايام الالهية آه۔ وذكر الايام الالهية في ص٣٧/٣ وص٢٣/٣ وفيه علم توقف الاسماء الالهية بعضها على بعض وانها تعطي بالمجموع امرا لا يكون يعطيه فرد من ذلك المجموع،

والحاصل ان الاسماء مجتمعة تحققا ومتمايزة احكاما ومتداخلة في بعضها ولا بد لها من مظاهر متعاقبة في الخارج وان كان الترتيب في الاسماء عقليا كتقدم العام على الخاص لكن لا بد في الخارج من الانفراز فجاء التعاقب ولا بد ولو كان الاشخاص قديمة لتعطل بعضها وادوارها الواسعة فظهر خارجيا وحالة صرفة، فان قيل ما السبب الذى اخر العالم في لم يمكن ازليته مع تساوي نسبته الى الازمان قيل هو كالوجه الذى قدم البارى تعالى شأنه وكالوجه الذى به لم تكن واجبا ولم يكن

ملحقہ واذا كان الخارج من ضرب الممكن في الواجب هو الحادث كضرب الكسر في الصحيح لم يتصور ولم ير بالتحسس واذا لم يتصور رهو لم يتيسر [illegible]

(مرآۃ الطالم)

وانّ قميصًا خيط من نسج تسعة ۞ وعشرين حرفًا من معاليه قاصر، وهذا التعالى هو الذى غيّر عنه الشرع فقال ان الله هو الدهر ولم يقل انه الزمان والله اعلم وقد قيل ؎

حلف الزمان ليأتين بمثله ۞ حنثت يمينك يا زمان فكفر

فالقديم هو واحد بذاته وصفاته وشأنه وشأنه اما شأن واحد يظهر لنا شئونًا ولا يجرى فيها حكم الزمان ولا يعود منه اليها الا نسب كتقدير البروج فى الفلك الاطلس مما تحته وهو فى نفسه اطلس واما شئون كالبحر وامواجه ولا يلزم قدم العالم لان ابقاءه فى كتم الغيب
راجع الفتوحات ص۲۲۹ ج۲ وص۳۸۸ ج۲ وص۲۱۳ ج۳، ۱۲۰ وص۲۰۲ ج۲ وص۲۸۹ ج۲
ايضًا شأن ولا يعود عليها حكم الزمان لانه بعدها،

ثم ان الامر لمّا كان من تطور القديم بالحادث تنزلًا فالعالم بعض من تلك السلسلة فقد جهل من قال بقدمه وانما اللازم قدم المبادى ونظيره تجلى الازمنة فى المواطن ‌الخياز
تقرير لبذير ص۲۳
نحو السماء فى الكبر فى الباصرة فاى جزء ذهب من السماء واية بقى فهو اختلاف الامتداد لشئ واحد فى المواطن وهذا فى الشاهد فليقس عليه الغائب وص۴۴۹ ج۳ وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب ان الله على كل شئ قدير من النحل والقمر وما ذكره فى اية الحج وان يومًا آه انما يلائم لو كان النظم وان الف سنة مما تعدون كيوم عند ربك وكذا فى اية السجدة وحسن فى الكشاف هناك، فجعله غير متناه فى نفسه مقتطعًا من السلسلة وانما تكون السلسلة بمجموعها
وراجع الفتوحات ص۳۶ ج۲ وص۱۲ ج۲ وص۲۳ ج۳
من حيث المجموع كذلك ويكون العالم ذيلًا للمبادى بحيث تنعقد سلسلة واحدة طولًا فاخذه فى نفسه سلسلة مفردة فعنده ذات وصفات وشئون وعالم ثم اخذ العالم فى نفسه غير متناه فقطعه من السلسلة ثم لو كانت الشئون متناهية لرئيت القدرة متناهية فناسب ان يكون شأن وحدانى تحققا هناك ينفصل الى شئون غير متناهية منفصلة كالعلم الفعلى
الفتوحات ص۵۹ ج۲ وص۵۰ ج۲
والارادة مع المتعلقات وهذا سر كونها غير متناهية لا تقف عند حد ولو خرجت كلها الى الفعل مرة لتوهم ايضا تناهى القدرة وتعطلها بعد ذلك فناسب ان تكون على سبيل التعاقب وهذا سر ابدية العالم بمعنى انه لا تقف عند حد فاذا كان تفصل الشئون
الفتوحات ص۶۳ ج۱ وص۵۸ ج۲ وص۳۷۵ ج۳ وص۳۶۲ ج۲

فهذا هو منشأ الاشتباه فی هذه المسئلة وتردد فيها معظمهم الاول فتلخص ان الحادث المنطبق
حدوثه على الزمان لا يتصور ازليا سواء فرض انطباقه على بعضه او كله والقديم لا يكون زمانيا
فان قيل ان الحركة كما انها فی جانب المستقبل متناهية لم تخرج بجملتها الى الوجود ولا تقف عند حد
كذلك حالها فی جانب الماضی وجدت وانعدمت والقدر الموجود متناه بل غير متمادی قلنا المراد
انها غير متناهية من ذلك الجانب فی الحالة الراهنة وانما الزمنا انها كيف خرجت الى الوجود مع وصف
السيلان وعدم التناهی وكيف الحادث فی الازل۔

والحاصل ان الناس اعتقدوا القدم اولا ثم قدحوا فی كليات تخالفهم كقولنا اذا كان كل جزء
حادثا كان الكل حادثا وخصوها ولو اعترفوا بهذه الكليات اولا لما اعتقدوا ولا دليل لهم عليه فتقدم
الارادة بالذات على المراد مع كونه قديما كما ذكره فی شرح المقاصد عن نهاية الاقدام للشهرستانی يمكن
امكانا عقليا بالنظر الى هذه القاعدة فقط ويستحيل فی القديم الزمانی بما ذكرنا فقولهم ان قولنا اذا كان
كل جزء حادثا كان الكل حادثا ممنوع على تقدير عدم التناهی سافهم اليه فرض عدم التناهی اولا
فی ذهنهم وعلى هذا التقدير لا بد لهم ان يقولوا كذا ولكنه كما ترى فكان عليهم ان يأتوا بدليل يثبت
هذا التقدير حتى يتم دعويهم والا فهی غير تامة، وبين مبنى كلامی على استحالة الغير المتناهی مطلقا
حتى يجری فی معلومات الباری مثلا فانه لما كان واقعا دل على ان كل برهان يمنعه باطل وانما
كلامنا فی غير متناه سيال انه لا يخرج الى الوجود وليس له وجود فی الخارج حتى يحكم ببطلان برهان
يمنعه وعدم التناهی فی معلومات الباری لما كان واقعا دل [illegible] ان الكل وبعض اجزائه
كلاهما غير متناه [illegible] عدم تساوی الكل والجزء بل [illegible] عدم التناهی ولا يلزم
كون الجزء محصورا [illegible] فان الذهن [illegible] التطبيق فی الواقع وصدق عنوان
حاصر فهی لا تكفی فيما هو غير متناه فی الواقع، وراجع الفتوحات [illegible] وقد سلم ما ذكرناه
فی [illegible] ثم ان عدم الممكن مقتضى ذاته اصالة [illegible] بحيث لا [illegible]
له مثال فراجعها [illegible]

هو ممكناً، وقال بعضهم ان اوّل فيضه امر وحدانى قال الله تعالى وما امرنا الا واحدة اى ان فيضه الاوّل وحدانى بالذات مكثر بالعرض وراجع الفتوحات ص١/٥ من بحر العماء وص٢/١ وص٣/٤٣ وفى منه كذلك اضرب المحدث فى القديم حتّا يصح لك فى الخارج المحدث ويخفى القديم بوجه هذا لمى فى حدوث الممكن ولو كان قديماً لم يعطه امكانه عند الضرب شيئا ولم يعين عما كان فاورث الوجوب القدم ولم يورث الامكان شيئاً بل كونه ممكنا اعتبارى كما فى مسئلة الصفات وملاقاة النار مع الماء تلاقى وجودين انتج ضعفاً لا عدماً فافترقا وص١٩٤/١ وص٦/٢ وص٦٥٨/٢ وص٦٤٥/٣ وص٦٤٤/٣ وص٣/٢ وص٣/٢ وص٣٢٦/٣ و ص٢٦١/٦٥٣ وص٨٦٥/٣ وصار كتمك خوطب به سقراط ومكتوب ٣/٢ و ٢٦٦/١ و٣٣/١ و ٢٩٦/١ و ١/٢۔

واعلم ان ما قررناه من امكان الحادث فى الازل انما هو على تقدير عدم التناهى وانه لا يجسم كلية والا فوجود الحادث الزمانى فى الازل جمع بين النقيضين ومن لم يفرض عدم التناهى استمر على كليته ولعله هو الصادق ومن جوّز حوادث لا اوّل لها فانما ذهب الى قدم العالم او لا للعلية والمعلولية ثم صوّر مذهبه كذلك ولا معتبر به اذن وكذا الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى ومن لا يقول بعدم التناهى لا يترك كليته كيف ولم يشاهد غير متناه فى غيره ايضا حتى يتركها وكما كان العالم فى جانب المستقبل متناهيا كان فى جانب الماضى ايضاً كذلك والخلاء ايضاً متناه عنده فلم يترك كليته اذ لم تنتقض فى امر شاهدٍ وكون الفاعل اذا كان قديما يفعل قديما لمى محض ولا قدم الفاعل ثم طرح فى الفعل ومخالفه يعارضه بالانى بان الفعل القديم على وصف السيلان لا يتصور فانما صوره من صوره بان فرض الفاعل قديماً اوّلا ولو احال الفعل القديم السيال اوّلا لاحاله فالقديم لا يتصور الا بان يكون غير زمانى والا فان كان زمانيا يخرج الى الوجود شيئا فشيئا لم يخرج بجملته اليه فى الماضى مع وصف عدم التناهى وغاية ما يقال انه بالنظر الى اللمى ممكن بالذات وبالنظر الى الانى ممتنع بالغير ولعل مثله مسألة ازلية الامكان مع امكان الازلية وقد قال فى شرح السلم ان المحال بالذات قد يكون ممكناً بالنظر الى الغير وهو فى السفر الثالث قبيل الختم نحو احد عشر ورقاً من شك وتحقيق وص٢٩/١ وص٤٢/٣ ، بحر ص٩٢/١٨٣ والملا حسن ذكره من الكليات الفرضية -

بعضهم ان يكون من الكميات لا لما قيل ان التطبيق الذهني لا يأتي على ما في الخارج الا اذا كان مرتبا
فان غير المرتب لا يظهر فيه هل اجتماعه على شكل الحبل والدائرة مثلا فلا يظهر الامتداد ولا يظهر
عدم التناهي ولا جانبه ولا جهة الذهاب فانه وقع منتشرا وهذا يدلك ان المؤثر في الاستحالة هو الامتداد
لا غير ولا نحتاج فيه الى عمل التطبيق منا ونحن نحتج الى التطبيق ولا الى ان المجتمعة والمتعاقبة سواء فيه بل
حاصل كلامنا ان الغير المتناهي السيال لا يخرج من جهة عدم التناهي الى الوجود والا لتناهي وعليه عول
في المسايرة والماضي والمستقبل فيه سواء وما قيل فهو حين حين حدث ومنطبق على الزمان ثم احدث فله اصل
وجوده غير منطبق عليه فيبقى وما كان فيه من القوة يخرج الى الفعل بالحركة وكل ما كان بطريقها يوجد بتلاشي
محدوده حركة ثم بقائه لا يتعلق بالزمان الا من حيث امور طارئة كتحول اهل الجنة في الصور مع بقاء صورهم
الاصلية وراجع ما في الحاشية النظامية (ص ١١٣ وص ٢٨٣) على الجلال الى عز البيان تحت الدهر وكان الله ان جعل
الزمان والحركة حقيقة اذا وجد جزء منها تلاشى لئلا يلتبس الامر مع هذا التلبس فجعلوها ازلية ابدية
كالبعد الغير المتناهي لو كان موجودا استكمالية لا غير قال غيرهم تناهى خرج من جانب عدم التناهي الى الوجود
راجع الفتوحات (ص ٨٣ وص ٣٢٣) وفي تلك الحاشية ان الدالي وجها انكر اوتوا والحركة القطعية راسا
وفي محل المعاقد ان امكان الحادث عبارة عن اقتدار الفاعل عليه فلا حاجة حينئذ الى المادة لان
الفاعل في فعله لا يحتاج الى مادة وانما احتاج البناء الى الة شيء لانه يجعل شيئا رابعا فاحتاج الى ثالث
والباري تعالى يجعل ثانيا وان يجعل ثالثا فخر [illegible] وهذا [illegible] القول انه اذا [illegible]
الحادث اليومي الى الماضي [illegible] [illegible] [illegible] واسبق ما هذا
الا لانه اختلف الذهن او لا [illegible] الوهم [illegible] [illegible] [illegible]

(خيتي) والثابت لا يقال ان [illegible] بالنسبة الى [illegible] الزمان [illegible] بالنسبة
اليه فان [illegible] [illegible] والزمان [illegible] [illegible] الى [illegible]
الى الفعل كالشيء من [illegible]

حاشية وفي الخلاصة ص ٢٣ عن الدواني [illegible] [illegible]

ومن ٣٦٣ ومن ٢٢٣ ومن ٢٦٢ ومن ٦ ومن ٣٦ ومن ٦٦٥ وسيما من ١٢٢ و٦٠٠ ومن ١١١ ومن ١٣٢ ومن ١٣١ ومن ١٣٠ وفيه ٥

وان قلت ان الزمان امتداد وهى لا يجد اجتماعه مع القديم الثابت ايضًا قلت لا امتداد هنالك اصلا وان كان انتزاعيا ولذا ورد فى السمع هنالك الدهر لا الزمان وقد اصابوا فى تفسير الدهر انه لا امتداد هنالك ولا تقضى وثانيًا فانا ننقل الكلام فى الحركة الموجودة بانها كيف خرجت الى الوجود مع وصف السيلان وعدم التناهى فانه يقتضى امتدادًا غير متناه بخلاف القديم الغير الزمانى والحاصل انه لا يتصور عندنا قديم زمانى يخرج الى الوجود مع وصف عدم التناهى فى جانب الماضى وانما يتصور القدم لمن هو الدهر لا لمن هو فى افق التقضى والوجود شيئًا فشيئًا ولم نر له مثالًا فى الشاهد حتى نترك له القواعد او نخصصها وفرض الحركة السرمدية بان تكون موجودة فى جملة ازمنتها المجموع فى المجموع لا بان توجد بجملتها فى جزء من الزمان من اختراع الاوهام وكذا كل ما ذكروه فى تصوير قدم الزمان وتحقيقه من احكام الاوهام جعلوه موجودًا بجملته وانما هو انتزاعى ومع كونه انتزاعيا يصلح ان يكون معروضًا للتقدم والتأخر بالذات لا يحوج الى منشأ فيه ذلك بالذات وراجع النظامية ص ٢٣٣ وص ٢١٣ و ص ٢٣٤ ولو احوج فالى حركة العالم وكان انتزاعيا كالعدد وعود وصفه على المنتزع كعود العدد على المعدود مع انه منتزع عنه ولما كان انتزاعيا لم يستطع الخيال ان يميل له فهو نفس القبلية والبعدية لا غير ولو كان شيئا موجودا لاستطاع، راجع الاسفار ص ٢٣٥ من الاول الاول

والفتوحات ص ١٢١

ونصور قدم البارى اسهل منه فيهما فاسرعنا من تخيله وفرضه غير متناه من جانب الماضى على وصف التقضى ثم الوصول الى الحادث اليومى جمع بين المتنافيين وجعله متناهيًا من حيث لم يجد ولا يمكن هذا فى المتمادى الممتد وانما يمكن القدم فيما هو وجود محض لا قوة فيه لا حركة بوجه من الوجوه

فدع عنك نهبًا صيح فى حجراته ⁂ وهات [illegible] احمل

وانما سبق الى الاوهام تجويزه لما رأوا فى الماضى انه يكون خارجًا الى الوجود ولم يروا ذلك فى المستقبل فطرحوه فى غير المتناهى واعلم انهم انما شرطوا الترتيب فى اجراء برهان التطبيق ليظهر امتداد فى سلسلة الامور كالحبل فيتأتى ان الجزء من اين اخذ الى جانب عدم التناهى يساوى الكل فيه ولذا شرط

ــــــــــــــــ

ل ونظيره ما ذكره الدائرة بالنسبة الى الدائرة خارجا [illegible] غير المدرك [illegible] كما فى النظامية ص ٢٣٤ وراجع الفتوحات ص ٢٠٩ و ص ٤١٩ وص ٤١٥ وص ٤١٦ خصوصا ص ١٢٥ وص ٢٣٣ و [illegible] ص ١٣٥ و ص ١٢٣

ل [illegible] الى [illegible] ص ١٩١ (١٢)

اشعار متعلقة حدوث العالم

وذالك اصطلاحا عالم الخلق بينه … وعالم امر عن طوارئ قد خلا

وصورة نوع اذ رأيت تقومت … بمادتها ماذا محولها هنا

اذا الشئ ما لم ينفعل عن مزاول … غريب بدو مر في تشابهه كذا

ولو لم يكن ذا الكون من عند غيره … وجودا وبقي ثم في كل ما عرا

لما كان تدريج كذالك تغير … ولا من زوال او حدوث كما ترى

ولا كان من نقص وفقد وزحمة … بل الامر ان امكانه ليس بين راى

فما كان في الطبع التحول مودعا … بنفس ولكن شأنه الامر هكذا

فلما رأوا من بعد ذا في غريزة … مقدمة طاحت لهم حقة سرى

قضايا بحكم الشئ في نفسه ثبت … بتلبيس حال الشئ من غيره كذا

تقول اتحد ام الشئ ليس لذاته … تحركة والنقص حدثاه هكذا

وبعد تراها كالخواص ولا ترى … مبانا من الغير فتختار في مرى

قضايا لو كانت كما فهمت حقة … تخلفها في خارج كيف يعترى

وتذهل ان هذا من القادر مودع … غرائز فيها قدرت بدء ما بدا

ولو كان في شكل تسوى طبيعة … ترادى وما من ثم سوى كما رأى

بحكمته العليا وحيطة علمه … لما كان في الكون الرباط كما ترى

اذ الطبع لا يرعى فنونا كثيرة … واصناف غايات خصوصا المعلا

وما كان مهدًا مًا كان غائبا … وما صدفة لم تخرم النظام في مدى

وان جوز وافقه لا يبلغن شعوره … وتبدنه او خشية خلقه تبنى بانه

وقد شمل ان الممكنات [illegible] … اتى في ارتباط بعضه الى بعض ذا

وفي كون كل جانبا [illegible] … لما ذالك الخلوق لا يقنانه مدى

فتوحيد افعال كذاك وليس ذا … بشئ يكون زائدا ايسا مابرا